CONVIVIVM

FRANÇOIS JOSEPH THONNARD — *O SENTIDO DAS UNIVERSIDADES NA IDADE MÉDIA* • **DORIVAL TEIXEIRA VIEIRA** — *O PLANO TRIENAL* • **J. P. GALVÃO DE SOUSA** — *A ATUALIDADE DO CORPORATIVISMO EM SEUS DIVERSOS ASPETOS* • **DOMINGOS CRIPPA** — *A INTERPRETAÇÃO MATERIALISTA DA HISTÓRIA* • **ALCÂNTARA SILVEIRA** — *VELHOS LIVROS, TEMAS ATUAIS* • **GUIDO LOGGER** — *MADRE JOANA DOS ANJOS*

REVISTA DE INVESTIGAÇÃO E CVLTVRA

MAIO 1963

ANO II - NÚMERO 4 - VOL. 2

SÃO PAULO • BRASIL

// CONVIVIVM

REVISTA DE INVESTIGAÇÃO E CULTURA
MAIO 1963

"Publicada sob a responsabilidade da Associação de Cultura Brasileira CONVIVIO"

•

Pede-se enviar a correspondência, os manuscritos, as revistas para permuta e as obras para a resenha a CONVIVIVM, Redação e Administração, Av. Brigadeiro Luís Antônio, 2715 — Telefone 70-6542. São Paulo — Brasil

•

A revista Convivivm *reserva-se o direito de publicar ou não os artigos espontâneamente enviados à Redação. Os originais não serão devolvidos.*

•

CONDIÇÕES DE ASSINATURA PARA 1963

Brasil e Portugal

— assinatura anual (dez números) Cr$ 1.500,00
— número avulso .... Cr$ 150,00
— número atrasado .... Cr$ 250,00

Outros Países

— assinatura anual (dez números) US$ 13,00
— número avulso .... US$ 1,50

Assinatura de Benfeitor ... Cr$ 20.000,00

CONVIVIVM

MAIO 1963

ANO II — NÚMERO 4 — VOLUME 2

SUMÁRIO

ARTIGOS

COMENTÁRIOS

LITERATURA

CINEMA

RESENHAS

O SENTIDO DAS UNIVERSIDADES NA IDADE MÉDIA

François Joseph Thonnard (*)

«IDADE Média" designa a época que decorre entre a antiguidade pagã e os tempos modernos. Não há concordância quanto à fixação do seu início. Mas para falar de Universidades não podemos remontar além do século XII: estamos assim em plena Idade Média. Por outro lado, colocar-lhe-emos o fim, como se faz em geral, no Renascimento do século XV. Temos assim um período de três séculos (XII-XIV) que incontestàvelmente pertencem à Idade Média, onde surgiram e se desenvolveram, num ambiente cristão, as Universidades. Muitas delas sobrevivem até nossos dias [1] sendo as ancestrais e, de certo modo, os modêlos daquelas de hoje.

Mesmo neste tempo bem delimitado, estas Instituições de Cultura Superior mudaram muito. Iniciaremos, apresentando as grandes etapas da sua evolução. Em seguida, acentuando as mais representativas, mostraremos o sentido da sua ação e de sua influência na vida dos povos, ao tempo da sua plena prosperidade.

I

A evolução histórica da Instituição Universitária

A instituição da universidade é hoje bem conhecida. No mundo todo chama-se Universidade um organismo de ensino e de formação intelectual que ocupa o grau mais elevado: é um *conjunto de escolas* [2] *destinadas a ministrar o ensino superior*. Supõe, portanto, um grau de civilização e de cultura bastante adiantadas a fim de permitir que uma elite, já

(*) Renomado mestre de História da Filosofia e membro ilustre do *Centro de Estudos Augustinianos* de Paris. Honrada com esta colaboração especial para as suas páginas, CONVIVIVM agradece ao A. a oportunidade de prestar mais este serviço à causa da cultura filosófica no Brasil.

(1) Não sem transformação, por outra parte, e às vêzes profunda, como a de Paris, que é em nossos dias inteiramente laicizada.

(2) Êste conjunto geral é subdividido em grupos particulares, que são as "faculdades" e os "colégios", dos quais falaremos mais adiante.

importante, se especialize nas lides do espírito. Na Idade Média, foram os homens da Igreja que assumiram esta função. Os nobres dedicaram-se ao mister das armas; o povo, aos indispensáveis trabalhos de ordem econômica, a agricultura e demais profissões. Foi, inicialmente, o tempo das escolas monacais, anexadas às grandes abadias; depois no século XII, foi o tempo das escolas episcopais, instituidas em numerosas dioceses. Sua finalidade primária era a de preparar para a recitação do Ofício divino, para as funções litúrgicas, a pregação do Evangelho, as obras pastorais e apostólicas. Compreende-se assim porque todos os estudantes eram religiosos ou clérigos, aspirantes ao sacerdócio e por isto subordinados por direito à hierarquia da Igreja Católica.

Alguns creram ver as primeiras universidades nestas escolas dos séculos XI e XII, das quais muitas se tornaram célebres, haja vista a Abadia de Bec, onde ensinou Sto. Anselmo; a de Chartres com Bernardo e Thierry de Chartres, grandes platônicos; a de Saint Victor, onde se destacaram Ricardo e Hugo de São Victor, augustinianos e místicos; e principalmente as de Paris, onde ressoou a grande voz de Abelardo no século XII. Em tal época, porém, o têrmo universidade não era ainda conhecido e a coisa estava ainda em germe.

A denominação universidade data do século XIII, quando a sociedade européia, em vigoroso florescimento, organiza-se, estrutura-se e cria em seu seio as grandes corporações. "O próprio nome, diz A. Bride, parece ter sido tomado da terminologia jurídica dos Romanos: *universitas* para êles significava uma comunidade ou associação, um colégio ou corpo constituído para uma finalidade determinada (a palavra espanhola *universidad* conservou êste sentido primitivo). Na Idade Média o têrmo se aplicava a tôda e qualquer corporação ou organizações de ofícios" [3]. Dizia-se, por exemplo: *universitas mercatorum,* a corporação dos mercadores. Tais grupos profissionais surgiram então naturalmente, da necessidade de auxílio mútuo para a defesa dos próprios direitos e melhoria do trabalho empreendido. Desta maneira tomaram corpo as "universidades" entre os "operários do pensamento". Dois exemplos, Bolonha e Paris, nô-lo mostrarão melhor.

Em Bolonha, desde as doutas lições de Irnérius (1100-1133 aproximadamente), é o ensino do Direito que

---

(3) Cf. A. BRIDE, Dict. Théol. Cathol., *Université,* col. 2230.

atrai numerosos estudantes. Não apenas o Direito Eclesiástico, mas também o Direito Civil, inspirado no antigo Direito Romano. Nesta Universidade formaram-se os grandes Papas juristas: Alexandre III (1159-1181), Inocêncio III (1198-1216), Grgório IX (1227-1241), Inocêncio IV (1242--1254). Mas na Itália daquele tempo, retalhada pelo feudalismo, cada Cidade estava sòlidamente organizada, na ordem civil, como Estado independente. Ùnicamente os cidadãos de Bolonha, tinham o direito de lecionar nas famosas escolas e só os estudantes dessa cidade tinham seus direitos garantidos pela legislação. Os estudantes vindos em grande número de outras cidades italianas e de outros países da Europa, organizavam-se entre si, de acôrdo com as afinidades nacionais. Encontramos, assim, pelo fim do século XII, lombardos, romanos, ultramontanos (principalmente alemães), que formavam *"corporações de estudantes"*. Os mestres, porém, delas não tomavam parte, porquanto estavam integrados na vida da cidade da qual eram cidadãos.

Em Paris, pelo mesmo tempo, observa-se um movimento análogo, mas com diferenças essenciais. Esta organização parisiense virá a ser o principal modêlo das demais. O ensino aí versava principalmente sôbre a Teologia e, como preparação, sôbre as sete artes liberais: entre elas, a dialética ganha sempre maior importância [4], dando origem ao grupo dos "filósofos" que, em razão de sua origem, chamam-se os "artistas" ou "estudantes de Artes". Há ainda grupos de escolas, quer de medicina, quer de direito; contudo a especialidade de Paris é a Teologia e a Filosofia, como preparação necessária.

O conjunto de discípulos e professores depende da autoridade diocesana; o bispo nomeia um Chanceler — que o representa na qualidade de Chefe hierárquico das escolas. No início do século XIII a multidão de estudantes reunidos inicialmente na *"Ile"*, em tôrno de Notre-Dame, encontra-se comprimida; os mais novos, "os artistas" com seus mestres, passam-se para a margem esquerda do Sena e ocupam a colina de Saint-Genevieve, dominada pela Abadia beneditina,

---

(4) As "sete artes liberais", herdadas da Antiguidade eram constituídas pelo "quadrivium": aritmética, geometria, astronomia e música; e "trivium": gramática, retórica e dialética. De maneira geral correspondiam ao nosso ensino secundário. A dialética prosperou graças às obras lógicas de Aristóteles, vertidas para o latim por Boécio; ela se tornou a porta da filosofia

cujo Abade se tornou para êles como que um segundo Chanceler.

Êstes agrupamentos de mestres e alunos não são completamente destituídos de regras que os mantenham dentro de certa ordem: possuem as leis do Rei da França para a vida civil, as do Bispo para a vida religiosa. Há também costumes que se impõem: o principal, para todos os estudantes, a obrigação de escolher seu mestre dentre aqueles que oficialmente estão exercendo o magistério nos diversos ramos do saber, assinando com êles um contrato para o ano de estudo, conforme o costume feudal. Mas, múltiplos problemas relativos às suas ocupações: horas de aulas, exames escolares, férias etc., bem como da vida prática: habitação, por exemplo, surgem sem cessar onde os interêsses do mundo dos estudos entram logo em conflito com as exigências do Chanceler que, antes de mais nada, defende os direitos tradicionais do Bispo. É então que nasce a "universidade".

Alunos e professores, com efeito, organizam-se em corporações para defender os próprios direitos e nelas, desde o início, os estudantes formam um só bloco com os mestres que escolheram. Não são mais como em Bolonha — organizações de alunos independentes de seus mestres, a lembrar os sindicatos de trabalhadores [5], distintos das associações dos Patrões. A corporação é, antes, a união de todos os membros de uma mesma profissão: chefes e subordinados, patrões e operários, aqui, mestres e discípulos. É a verdadeira fórmula das corporações da Idade Média. Seu fim é promover o bom andamento e o progresso da própria "profissão", isto é: de seus estudos, de sua formação e das suas pesquisas científicas, fazendo valer seus direitos e exigências junto ao Chanceler e, não raro, contra êle.

Inicialmente, são os mais jovens, os recém-chegados a Paris para estudar as artes liberais e a Filosofia, que se organizam. Constituem êles, amplamente, a mais numerosa das quatro faculdades [6] da universidade. A "faculdade de Artes", sendo a preparação necessária às três outras, conta freqüentemente mais membros que as outras três reunidas. Instinti-

(5) A analogia é longínqua, por causa da diversidade das culturas, leis e costumes, e sobretudo das mentalidades, na Idade Média e em nossos dias.

(6) Naquela época começou-se a apelar "faculdade" o grupo de escolas consagradas à mesma matéria: em Paris havia a faculdade de Teologia, de Medicina, de Direito e a faculdade das Artes ou de Filosofia.

vamente, agrupam-se em "nações" como em Bolonha, Oxford e alhures. Havia em Paris no século XIII a nação dos Picardos, dos Gauleses, dos Normandos, dos Ingleses e, mais tarde, dos Alemães. Por sua vez os estudantes que passavam da Filosofia a uma das outras três faculdades, permaneciam filiados às respectivas nações, de modo que a corporação nascida entre os "artistas" foi reconhecida como representante do "conjunto de mestres e estudantes de tôdas as escolas de Paris". Foi esta corporação que se chamou a "Universidade": *Universitas magistrorum et scholarium Parisientium.* Tal título é encontrado no ano 1221 em um ato oficial que filia o convento de Saint Jacques dos frades pregadores (dominicanos) à faculdade de Teologia; inspira-se êle nos "Estatutos de 1215", dados em nome do Papa pelo legado Roberto de Courçon, e que são a verdadeira carta de fundação da Universidade de Paris, dirigidos a "universis magistris et scholaribus parisiensibus" (7).

Sobressai assim claramente o caráter corporativo da universidade medieval. Como se tratava de um agrupamento, especializado nas lides do espírito, era necessário proteger os interêsses desta profissão então nascente contra as exigências opostas das autoridades *locais,* quer civis, quer eclesiásticas, dirigindo-se por isso expontâneamente às autoridades superiores, ao Rei e sobretudo ao Papa, único capaz de fazer ceder os bispos. Foram antes de tudo os Pontífices romanos que intervieram e sustentaram constantemente as corporações de mestres e alunos. Os Reis da França também compreenderam o seu valor, em Paris, para a prosperidade do seu estado. Desde 1200 Felipe Augusto aprovou uma associação de escolas de Notre-Dame; em 1215 ratificou os Estatutos de Roberto Courçon; São Luis em 1229 confirmou os previlégios reais concedidos à Universidade, e, durante sua ausência, por ocasião da cruzada (1248-1254), a regente Branca de Castela fêz um pacto com os mestres a fim de fomentar a paz da cidade e a disciplina escolar, e, solidários, todos os membros uníssonamente lhe juraram fidelidade (8).

---

(7) Cf. *Chartularium Universitatis parisiensis,* ed. por H. DENIFLE e A. CHATELIN, 1889, I, n.º 8 (pág. 67) e n.º 37 e 38. A faculdade de Artes era representada por um Chefe eleito por tôdas as nações reunidas; era chamado o "Reitor" que, no século XIV, acabou por suplantar e substituir o Chanceler à frente da universidade.

(8) Cf. *Chartul. Univ. paris.* n.º 197.

Sob o duplo impulso dos Papas e dos chefes do Estado, surgiram outras universidades e, o que é importante, com uma tendência à especialização. Pois, nestes primórdios, o título "universidade" não significava o conjunto de matérias intelectuais a serem aprofundadas. Indicava, antes, o conjunto de escolas com seus alunos e seus mestres. Logo, porém, o nome foi reservado às escolas de ensino superior reunidas em um mesmo local e que, para conseguir melhor êxito, tendiam a especializar-se em um ramo importante: em Bolonha, por exemplo, no Direito, em Paris, na Teologia (e na Filosofia, como preparação indispensável); em medicina também, em Montpellier, que recebera seus estatutos desde 1220, das mãos do Cardeal Conrado d'Urach, legado pontíficio, embora só viesse a ter sua organização definitiva no ano de 1289. Apesar disso, trata-se apenas de uma tendência, ou melhor de um grau de melhoria conseguido num determinado campo, graças muitas vêzes às circunstâncias. Cada universidade, no entanto, mantinha-se aberta a todos os aspetos da cultura, contanto que a pesquisa e o estudo fossem levados a um grau superior.

O desenvolvimento das universidades, fora de Paris, começou no século XIII. Citaremos, em primeiro lugar, a de Oxford, na Inglaterra, cuja origem remonta ao início do século. Foi erigida em corporação em 1214 por uma carta do legado pontifício e organizou-se sobretudo sob a ação de Roberto Grosseteste, Chanceler do bispo (aproximadamente 1221-1235) que, contràriamente ao de Paris, tomou a peito os interêsses das escolas e favoreceu seu pacífico desenvolvimento. Também aí encontram-se as "nações", mas o que a caracterizava era a importância dada aos *colégios*. Assim eram denominadas as casas, abertas nas cidades universitárias, com o fim de favorecer os recém-chegados a se instalarem e trabalharem. Em Oxford [9] tornam-se centros de estudos reconhecidos oficialmente pela universidade, e nela permanecem até nossos dias. Na França, vemos surgir, no século XIII, além da universidade de Montpellier, a de Toulouse desejada pelo conde Raimundo VII, com a proteção de São Luis, com o fito de combater a heresia dos albigenses. Na Itália, Frederico II, na qualidade de rei das Duas-Sicilias, funda a uni-

---

(9) Em Paris foram organizados alguns colégios, sobretudo para os estudantes pobres, mas êles permaneciam ligados às "nações". O famoso "colégio" fundado por Roberto Sorbon, capelão de São Luís, no século XIII é a longínqua origem da "Sorbonne".

versidade de Nápoles em 1224; em Portugal, pelo mesmo tempo, a universidade se organiza em Coimbra, expontâneamente, como em Paris, fixando-se depois em Lisboa, no ano 1437. Na Espanha, o rei de Castela Afonso VIII funda, em 1212, a universidade de Placentia, que foi logo ultrapassada pela de Salamanca, confirmada pelo Papa Alexandre IV, em 1254.

O século XIV assistiu à multiplicação das Instituições, com sua transformação e decadência. Num tempo em que estavam tão ìntimamente ligados a Igreja e o Estado, os Príncipes eram tentados a submeter às suas ambições as fôrças espirituais. Foram êles que multiplicaram as universidades em seus Estados, imprimindo-lhes um carater muito nacional e mesmo político. No Império germânico principalmente, muitas universidades devem seu nascimento aos Príncipes, a começar pela de Praga em 1347. Segue-a a de Viena, criada pelo Arquiduque Rodolfo IV em 1365; depois, Heidelberg (1386), Colonha (1388), Erfurt (1389) e, já no ano de 1364, Cracóvia. Na Espanha surge Lérida no ano 1300 e Huesca (1354). Os Princípes de Aragão fundaram a de Perpignague (1579) onde reinavam desde 1349. Na verdade, tôdas as novas universidades conservavam a forma antiga: estruturavam-se em geral de acôrdo com a de Paris, recebiam do Papa os estatutos, sobretudo para a criação da Faculdade de Teologia. Mas já não é mais o mesmo espírito que impera: a fim de elevar o número de alunos, exige-se menos nos exames e decai o nível dos estudos. Por outro lado, fortalece-se o poderio dos Príncipes leigos e afirmam-se as divisões nacionais. O movimento avoluma-se no século XV: no tempo de Sta. Joana d'Arc (1412-1431), os mestres de Paris unem-se ao partido Bourguignon, ligado à Inglaterra, tudo fazendo com sua influência para obter, no processo de Rouen, a condenação e execução daquela que defendia os Reis da França. Houve uma séria renovação com o Renascimento e a célebre universidade de Louvain, que data de 1445, brilha com o nome do humanista Erasmo, que aí se encontra por volta de 1490. Todavia já não são mais as universidades da Idade Média: o século XII preparou seu nascimento; o século XIII contemplou seu apogeu e o século XIV sua decadência, com sua transformação e adaptação a um novo período e a uma missão nova.

II — *A Universidade e a Civilização Cristã na Idade Média.*

Êste breve resumo mostra claramente profundas diferenças entre as diversas universidades, que importa ter presentes para aquilatar seu papel na história e na civilização. Mas quando as consideramos no século XIII, século do seu apogeu na Idade Média, quando a de Paris, por comum acôrdo, a tôdas presidia, possuem as universidades um aspeto comum que merece destaque. Um tríplice carater distingue a novel Instituição: ela é *internacional,* fundada sôbre a *liberdade e a fé católica.*

1 — *Internacional*

O feudalismo, que desagregou o imenso Império de Carlos Magno, começou a dar origem a nações bem distintas: Inglaterra, França, Espanha, os países nórdicos, Alemanha, Países Baixos, etc. Mas a elite de todo o Ocidente cristão encontra um meio decisivo de unidade cultural na *língua latina.* Ela é a única língua que em tôda a parte é aceita como veículo, e que os dialetos nacionais, demasiadamente restritos e a pouco constituídos, não podiam substituir, tanto nas ciências como na literatura, em filosofia e sobretudo na teologia.

Exerceu sua missão especial durante tôda a Idade Média, no Renascimento e até em pleno século XVII. Filósofos como Descartes e Espinoza, sábios, como Newton, naquele tempo, para serem entendidos por todos, escreviam suas obras principais em latim. Por isso não havia dificuldade alguma em reunir, uma única cidade, alunos e mestres, vindos de tôdas as nações da Europa. Carlos Magno começara o movimento ao chamar para junto de si os homens mais competentes de seu vasto Império. Mais tarde, os mais conceituados mestres atrairam, para as diversas cidades, alunos de tôdas as nações. Assim foi que, no início do século XIII, a reputação de mestres como Abelardo, Gilberto de la Porrée, Adam du Petit-Pont, etc., apontavam Paris como ponto de encontro. Os reis de França, como vimos, compreenderam o valor de um tal centro cultural e favoreceram seu desenvolvimento. Todavia, o que mais favoreceu a Universidade foi a segunda característica: a liberdade.

2 — *A liberdade.*

Com efeito, o grupo corporativo que se tornou a "universidade", não tinha em mira senão a prosperidade do trabalho intelectual: aproveitavam ao máximo tôdas as competências, sem consideração de origem ou classe social. Os exames e os graus para aquêles que os mereciam eram gratuitos, como o eram, em princípio, os cursos. Contudo, nas diversas faculdades, máxime nas duas principais — a de Artes e a de Teologia — regulamentavam-se sàbiamente as matérias a lecionar, bem como os exercícios escolares e os anos de estudos exigidos. A exemplo das outras corporações, a "profissão", neste caso o magistério, era plenamente exercida pelo "Mestre"; os alunos eram os "aprendizes", desejosos de se tornarem mestres por sua vez. Para tanto, os estatutos exigiam um mínimo de idade: 20 anos de idade para ser *mestre em artes* (em filosofia) e 6 anos de freqüência escolar ou de aprendizagem; em Teologia, 34 anos de idade e 8 de preparação. Chegava-se paulatinamente ao magistério, percorrendo 3 degraus ou graus: bacharelado, licenciatura e doutorado, obtido pela lição inaugural, na presença de todos os mestres da faculdade. O bacharelado em Teologia era obtido em 3 etapas durante os 3 anos, com séries de lições obrigatórias durante 3 quaresmas.

Todo aquele que obtivesse bom êxito nestas provas, tinha o direito de se estabelecer em Paris como Mestre, quer por conta própria, quer por delegação de uma das "nações". Esta liberdade organizada favorecia grandemente a qualidade dos estudos, pondo em destaque os melhores mestres, aos quais se agregavam os alunos em maior número. Permitiu, além disso, a entrada na Universidade das novas ordens mendicantes, recém-fundadas — Dominicanos e Franciscanos. Os dois primeiros Mestres: Rolando de Cremona e Alexandre de Hales eram já "Mestres em Teologia" quando vestiram o hábito, o primeiro, dos frades pregadores, em 1229 [10], e o segundo, dos filhos de São Francisco, em 1231. Puderam, sem provocar protestos [11] abrir uma escola, cada um em seu respectivo convento, para os irmãos de ordem e para todos aqueles que aí quisessem reunir-se como alunos, preparando-os sèriamente para os graus universitários. O movimento desta maneira iniciado, com o estímulo do Papa, foi prosse-

(10) Os Dominicanos obtiveram outra cátedra, da mesma forma, em 1231.

(11) Protestos houve, mas em outro plano, como veremos.

guido pelas demais Ordens: os Cistercienses obtiveram uma cátedra em Paris no ano 1256, os Eremitas de Santo Agostinho em 1287, os Carmelitas em 1295.

O efeito foi uma extraordinária irradiação doutrinal sôbre tôda a cristandade do Ocidente, de tal modo que os graus parisienses passaram a valer em tôdas as demais Universidades. Os mais renomados mestres, professores todos em Paris, provinham de todos os cantos da Europa. Assim ao lado do Chanceler Filipe de Paris, Guilherme d'Auvergne, João de la Rochelle, Alano de Lille e outras celebridades da França, temos Ingleses, a começar por Alexandre de Hales, depois Rogério Bacon, João Duns Scot; Alemães, como Santo Alberto Magno, Thiery de Vriberg e Mestre Eckaert; Belgas, Henrique de Gand, Sigério de Brabant, Godofredo de Fontaines (Liége); Italianos, dos quais os dois mais renomados foram São Boaventura e Santo Tomás de Aquino, e depois Gilles de Roma; e Espanhóis como Raimundo de Lullo, que veio a Paris para combater o averroismo em 1280 e 1297-1299. Muitos deles, após alguns anos de magistério em Paris, retornaram à terra natal, com os recursos da sua ciência e da sua fé católica.

3 — *A fé católica*

Como a especialidade de Paris foi, desde o início, a Teologia, essa influência doutrinal empenhava diretamente a fé católica. E a vigilância da Igreja neste particular era exercida com especial desvêlo pelos bispos e especialmente pelos Papas. Observemos ademais que essas eficazes diretivas eram aceitas de muito bom grado e por vêzes até solicitadas para regulamentar conflitos doutrinários e mesmo administrativos, aliando-se freqüentemente num só os dois aspetos, numa época em que as Instituições eram perpassadas de espírito religioso. Assim, quando os mestres dominicanos e franciscanos, mais aptos que os seculares, ameaçavam atrair para si a grande maioria dos alunos, os mestres seculares intervieram, provocando um debate doutrinário, do qual resultava que o direito de ensinar devia ser recusado aos religiosos mendicantes e aos outros. *"De periculis novissimorum temporum"* (1255) foi o tema do panfleto do mestre Guilherme de Saint-Amour. A controvérsia foi levada à Cúria do Papa Alexandre IV, em Avinhão, que deu razão aos religiosos, graças à sua brilhante defesa, na qual se distinguiram Santo Tomás e São Boaventura. Condenou o *De periculis* no ano 1267.

O acontecimento mais instrutivo, porém, na vida da Universidade, no século XIII, é o ingresso de Aristóteles na faculdade de Artes e, em seguida, na Teologia Escolástica. Desde o início, a lógica de Aristóteles, comentada por Porfírio e posta ao alcance dos latinos sobretudo pelas obras de Boécio, reinou nas escolas dos séculos XI-XII, e esteve na origem da faculdade de Filosofia. Auxiliou poderosamente a encontrar uma boa classificação das ciências, indispensável ao ensino universitário. Os teólogos, os canonistas, os médicos como os artistas, nela se inspiravam para distinguir com clareza os diversos ramos do seu saber. Êste aspeto do aristotelismo longe de ser proibido pela autoridade eclesiástica, foi sempre, não apenas tolerado, mas estimulado.

No limiar do século XIII, apareceram os tratados filosóficos de Aristóteles: física, metafísica, psicologia e moral, recentemente traduzidos para o latim e não raro acompanhados de comentários árabes, também traduzidos, como os de Avicena e principalmente de Averróes. Êles proporcionavam exatamente à nascente universidade os manuais necessários à faculdade de Filosofia e o seu uso tornou-se inevitável. Tal acontecimento pode ser comparado à aparição das ciências modernas no tempo de Descartes, ou em nossos dias, ao progresso dessas mesmas ciências estendidas à tôda natureza, psicanálise e sociologia incluídas, que nenhuma universidade atual pode ignorar. Todavia, o perigo de uma tal irrupção de doutrinas pagãs num ensino superior cristão mostrou-se depressa. A autoridade da Igreja Católica reagiu imediatamente, de acôrdo com sua divina missão, apontando os erros por meio de condenações. Desde 1210, um Concílio de bispos da Província de Sens — que então era o Arcebispado do qual dependia Paris — reuniu-se nessa cidade e condenou os erros panteistas de Amaury de Benes (mestre de Teologia em Paris no ano 1206) e de David de Dinant. Êste último, especialmente, chegava a identificar Deus e a matéria prima do mundo, devido a uma aplicação temerária da física aristotélica. O Concílio proibiu igualmente tôda "leitura" (assim se chamava o ensino escolar fundado na leitura de um manual) quer pública, quer particular" [12] dos livros de Aristóteles "de naturali philosophia": proibição confirmada por Roberto de Courçon em 1215, por ocasião da outorga dos estatutos à universidade. Ao mesmo tempo, porém, a liberdade de que

(12) Trata-se de *lições particulares* (leituras privadas) ministradas às vêzes fora dos Cursos públicos; pois os mestres podiam, êles mesmos, servir-se sempre de Aristóteles para preparar suas lições.

gozava a organização corporativa de Paris logo permitiu que se continuasse a tirar proveito de Aristóteles e a Igreja respeitou essa liberdade na medida em que os progressos nas ciências não pusessem em perigo a pureza da fé. Foi assim que em 1231 o Papa Gregório IX, ao reorganizar a universidade, abalada por grave crise, marcada por greves escolares e pelo êxodo em massa dos estudantes, conserva nos novos estatutos as proibições de 1210 e 1215, mas ùnicamente em carater temporário. Confia a três mestres em Teologia a incumbência de rever as obras de Aristóteles, extirpando delas os erros, para que pudessem servir como manuais [13]. Sem esperar por esta edição expurgada, que se mostrou difícil, o jovem Rogério Bacon, vindo de Oxford a Paris para obter os graus "em Artes", comentou como bacharel e como mestre, a física de Aristóteles, como se fazia na Inglaterra e alhures (porquanto a proibição atingia tão sòmente Paris): isto aconteceu pelo ano 1245-1252. Da mesma forma, desde 1255, a faculdade de Artes, especialmente a da nação dos ingleses, organizou oficialmente o ensino de tôdas as obras de Aristóteles. Na realidade, a verdadeira revisão do pensador pagão era então realizada pela monumental obra de S. Alberto Magno, que, sob a forma de paráfrases, retomou os tratados aristotélicos, completando-os com as descobertas científicas feitas depois dêle, e pondo-as em concordância com a fé católica. De maneira mais perfeita a correção foi concluída com os comentários mais detalhados e mais didáticos de Santo Tomás de Aquino, destinados aos "artistas" Neles êle refuta com cuidado os erros filosóficos do pagão, mantendo com firmeza o essencial de sua doutrina. Santo Tomás corrige-o, aplicando melhor que o próprio Aristóteles, os princípios fundamentais da doutrina peripatética.

Graças a êste equilíbrio entre a liberdade e a docilidade, as riquezas científicas da antiguidade continuaram a nutrir o crescimento cultural do pensamento medieval. Os Mestres, passando da faculdade de Artes à de Teologia, levaram consigo essa riqueza do Filósofo, que possibilitava compreender melhor a natureza humana e tôdas as criaturas de Deus, espirituais e corporais. Incorporavam-na em suas lições e constituiram a Teologia escolástica, dentro da qual vivemos ainda hoje. No entanto, tudo isso não aconteceu sem controvérsias célebres, que findaram em novas condenações. Todavia, até isto põe em evidência o tipo da liberdade e da vida científica

(13) Cf. *Chartul. Univ. paris.*, I, n.º 70 e 78.

sadia da universidade parisiense. É preciso recordar aqui que a condenação, em 1270, de Aristóteles ou antes de sua herética interpretação, devida a Averróes, foi provocada pelo brilhante magistério de Sigério de Brabant, mestre da faculdade de Artes em 1260-1265. Com o ardor da juventude — nascera êle em 1235 — adotou o vasto sistema aristotélico do mundo, juntamente com os graves erros que a interpretação de Averróes incorporara à sua cosmologia. Para êle, só havia uma alma espiritual para todos os indivíduos da espécies humana, que além disso, era eterna, como o universo. Os mestres em teologia com tôda a razão, repeliram uma tal teoria, e enquanto São Boaventura a refutava, partindo do Evangelho, Santo Tomás, em sua obra *"De unitate intellectus contra Averroistas"*, colocava-se no ponto de vista da filosofia aristotélica para combater o êrro, que êle atribuia a Averróes. Sigério, diretamente visado, aceitou o desafio com o seu tratado *"De anima intellectiva"*, no qual mantém os grandes princípios do sistema pagão, ainda que atenuando seus erros em psicologia; embora sob a pressão das refutações tomistas, alguns anos mais tarde, num novo comentário à *Física* de Aristóteles, êle chega a posições filosóficas, pelo menos quanto à natureza de nossa alma espiritual, muito próximas da doutrina tomista e, na verdade, compatíveis com a fé.

Entrementes, os teólogos compuseram uma lista de 15 proposições averroistas, que circulavam entre os mestres de teologia, para um exame crítico. Finalmente, a 10 de dezembro de 1270, Estêvão Tempier, bispo de Paris, condenou como heréticas as 13 primeiras. Embora os documentos não digam o porquê da omissão das duas últimas, nada nos impede de ver nisto o resultado do livre debate, por quanto nelas fazia-se alusões a certas opiniões, rejeitadas pelos augustinianos, mas defendidas por Santo Tomás. Sòmente após a morte dêste último (1274) uma derradeira condenação mais explícita de 219 proposições, proferida em 1277 por E. Tempier, incluia nas doutrinas censuradas algumas opiniões tomistas. Por outro lado, aliás, a Santa Sé permanecia favorável ao tomismo integral. Por ocasião da morte do Papa João XXI (1277), os cardeais da cúria romana intervieram junto ao bispo de Paris a fim de impedir novas censuras.

Nestes graves acontecimentos aparece claramente como a vigilância da Igreja a respeito do *dado revelado* era exercida com o respeito à plena liberdade de pesquisa e à legítima diversidade de opinião, tão úteis à vida intetectual das universidades. Pois, nada das contribuições de Aristóteles em lógica,

astronomia, botânica, química antiga e outras ciências naturais foi jamais proibido. Sòmente quando se tratou do destino eterno da alma espiritual e imortal e da obra *criadora de Deus,* a autoridade religiosa, guardiã da fé, interveio para barrar o caminho ao êrro. Nada mais vantajoso, porquanto a razão encontra-se assim poderosamente protegida, evitando passos falsos e orientando-se *de fato* no sentido da verdadeira solução dos problemas que ela, *por direito,* é apta a resolver, se os encara pelo lado bom. A prova de que tal é o sentido da ação da Igreja, é a solução definitiva dada ao problema aristotélico: em 1366, os legados do Papa Urbano IV exigiram que todos os bacharéis da faculdade de Artes tivessem explicado *todos os livros de Aristóteles,* antes de obterem a licenciatura. É que, desde então, a harmonia estava estabelecida na teologia escolástica entre as teorias filosóficas e científicas de Aristóteles e as verdades da fé católica. Dissemos bem "harmonia" e não "identidade", pois estas *duas ordens de estudos* — a Teologia dependendo da fé, e a filosofia ou, principalmente as ciências físicas de Aristóteles, dependentes da razão — sempre foram distintas, independentes em seus domínios e em seus métodos próprios [14], do que nos dão fé as primeiras intervenções eclesiásticas. Quando os escolásticos da decadência, no tempo da condenação de Galileu, os julgavam ligados entre si, tinham perdido o espírito das universidades da Idade Média e esquecido a sua lição.

Conclusão: Função da Universidade na direção da cultura.

A Idade Média, no breve período por nós examinado, mesmo no seu apogeu, o século XIII, não foi isenta de graves deficiências. Na ordem política, com as muito freqüentes rivalidades feudais; na ordem econômica e social, onde a técnica, ainda rudimentar, tornava mais penosos os indispensáveis trabalhos manuais, de modo especial para os numerosos operários de condição servil; na própria ordem religiosa, pois a Igreja Católica, divina em seu mistério essencial, neste mundo está mesclada de bem e de mal e os mais fervorosos devem tolerar, dentro dela, os abusos e os pecados dos outros.

---

(14) Sem negar, é óbvio, que a fonte definitiva de sua verdade é o Verbo, que é a própria Verdade, e pelo qual Deus nos dá também sua revelação. Esta unidade suprema de tôdas as ciências era particularmente posta em destaque pelos augustinianos, como São Boaventura, e ela explica a perfeita harmonia que reina sempre entre a fé e as verdades autênticas de tôdas as ciências.

Apesar disso, nestes diversos aspetos da civilização, houve grandes realizações, nas quais a universidade desempenhou um papel importante. Não podia, evidentemente, intervir na política e na ordem social e econômica, a não ser *indiretamente;* mas assumiu num certo sentido, a direção da Cristandade, enquanto representava então o progresso da cultura e da educação, intelectual, literária, histórica, científica e sobretudo moral e religiosa.

Com efeito, não se pode negar que a sociedade medieval, mal grado tôdas as suas deficiências, estava imbuída do espírito cristão: não sòmente os indivíduos aceitavam as diretrizes da moral envagélica, mas tôdas as instituições sociais amoldavam-se ao seu espírito. Tôdas as corporações colocavam-se sob a proteção de um Santo, afirmando desta forma que seu ideal, como o do seu Patrono, era exercer a própria profissão terrestre da melhor maneira possível, em vista de uma recompensa celeste. Tal atitude, é verdade, pode ser errôneamente entendida: muitos modernos vêem nela um egoismo oculto, que redunda na exploração dos pobres pelos ricos e que, bem logo, se torna um impecilho a todo progresso econômico ou terreno, visto que não há mais empenho a não ser pela recompensa celeste. Importa, porém, ver claro: êste espírito cristão, fundamental na idade média e conscientemente adotado pela universidade, que o aplicava inteiramente em seu domínio próprio, fundamentava-se na verdade revelada do Evangelho. É o mandamento de Jesus: "Procurai em primeiro lugar o Reino de Deus e sua justiça e tudo o mais ser-vos-á dado por acréscimo [15].

Tôdas as corporações na Idade Média, as universidades como as demais, colocavam, no início de seus estatutos, a íntegra observância da lei de Deus e da Igreja Católica, pelo Cristo incumbida de difundir seu Reino em todo universo, a tôdas as gerações de homens e de povos até o fim dos tempos. Os pòvos e suas instituições aceitavam de bom grado colaborar nesta divina missão. É isto o que se tem chamado, com justiça, Cristandade. Mas, se todo o desenvolvimento da vida cultural e política, possuia como finalidade essencial o advento do Reino de Deus e por conseqüência a preparação de sua plena realização, no Reino Celeste — e isto é verdadeiramente o ideal evangélico — esquece-se amiúde que Jesus prometeu o resto por acréscimo. E a História mostrou, com efeito, que

---

(15) "Quaerite primum Regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia adjicientur vobis". *Matth.*, VI, 33.

Êle cumpriu sua promessa: na política testificam-no os bem sucedidos empreendimentos de príncipes eminentemente cristãos como São Luis, rei da França, Santo Henrique, imperador da Alemanha, Santo Olavo, rei da Suécia, Santo Estêvão, rei da Hungria e muitos outros; na vida cultural, a mesma prova é dada pelas universidades. O espírito cristão que as orienta mantém-nas em plena docilidade diante da Igreja Católica, que, como temos visto, longe de ser um freio às suas iniciativas e investigações científicas, é a fonte do seu pleno desenvolvimento, enquanto que sua irradiação se espande sôbre todos os domínios da vida, sôbre os cidadãos de qualquer ordem ou classe. Na ordem religiosa, antes de outra coisa, são um seminário de chefes da Igreja: muitos mestres tornaram-se bispos; já anotamos que grandes Papas formaram-se na universidade de Bolonha. Muitas vêzes, afamados mestres são os conselheiros dos princípes: Santo Tomás de Aquino escreveu o *"De regimine principum"* para Hugues II de Lusignan, rei de Chipre, e o *"De regimine Iudeorum"* para a duquesa de Brabant. As normas da vida cristã eram fixadas e adaptadas aos costumes do tempo, nos exercícios escolares, cursos regulares de moral ou conferências entre mestres [16]: discutiam-se então as condições para as guerras legítimas, para o comércio, para a justiça dos contratos, o casamento cristão, etc. Os casos mais atuais de consciência eram resolvidos [17].

Desta maneira, a universidade formava as elites capazes de aconselhar os príncipes, de dirigir as Províncias, de exercer a justiça nos tribunais, e de serem na Igreja bons pastores de almas e fervorosos apóstolos e missionários. Acrescentemos que a faculdade de medicina auxiliou valiosamente no alívio da miséria humana: Gilles de Corbeil médico de Felipe Augusto, rei da França, era um antigo estudante da universidade de Salerno e de Montpellier. Nela nasceu a cirurgia para o maior bem dos doentes e dos hospitais. Ao mesmo tempo, as ciências naturais, cultivadas experimentalmente sobretudo em Oxford, prepararam as grandes descobertas da Renascença e tôdas as aplicações técnicas atuais. É dever de justiça reconhecer que as universidades da Idade Média fun-

---

(16) Estas "conferências" chamavam-se as *Quaestiones disputatae* e duas vêzes ao ano tornavam-se *"quodlibetales"*, isto é, relativas a qualquer questão em filosofia e teologia, à escolha dos professores.

(17) Ver por exemplo, em Santo Tomás o *Quodlibet* II, q. 8, art. 16 e *Quodl.* VII, q. 7, art. 14, onde se trata da cruzada e dos soldados mortos a caminho, tanto na ida quanto na volta.

damentalmente cristãs prepararam o progresso também nos mais humildes setores da existência terrena, mantendo embora a bela hierarquia dos valôres, tão conforme com a razão e a fé. Nela, a matéria, com suas leis, seus recursos e riquezas terrenas, está no ínfimo grau, enquanto que o serviço de Deus, onde se realiza a vida pròpriamente humana de nossa alma espiritual e imortal, encontra-se, como é normal, no cume, dirigindo a evolução do conjunto, matendo sua coesão, ordem e harmonia, na paz e na colaboração de todos ao mesmo ideal evangélico.

Neste ideal da Cristandade, a universidade detém o eminente lugar duma Instituição de direção intelectual e de formação das elites. O que ela foi na Idade Média, vivendo do seu espírito cristão, deve ser ainda hoje, adaptando-se evidentemente às condições da vida moderna e ao progresso realizado em múltiplos domínios. Mas a grande lição da universidade, no século XIII, foi mostrar, com fatos, a missão eminentemente eficaz, e pode-se dizer indispensável e decisiva da vida cristã autêntica, a fim de possibilitar aos recursos da natureza humana uma plena realização, mesmo por meio de suas próprias fôrças naturais. Efetivamente, todos os entraves que se opõe ao progresso da cultura, das ciências e das artes, bem como da vida social e mesmo econômica, particularmente todos os desvios para o êrro em prejuízo dos progressos tão fecundos para a verdade plena, são devidos às *deficiências*, fonte de *vícios*, como a ambição, o egoismo, a preguiça, a embriaguez, etc.: tôdas essas coisas tem sua raiz no pecado do qual pode libertar ùnicamente a graça de Jesus Cristo, que nos é outorgada pela Igreja Católica. Sem sua intervenção, o êxito, relativo mas real, da Idade Média, permanece inexplicável. Pode-se concluir fàcilmente que, em qualquer parte, um êxito análogo, sem ela, está fadado ao fracasso. Poder-se-ia demonstrar isto em múltiplos domínios. Quisemos, neste modesto ensaio, colocar alguns pontos de apôio que possibilitam uma realização no campo da instituição universitária, tendo como ponto de partida o que foram as universidades na Idade Média.

O PLANO TRIENAL

Dorival Teixeira Vieira

Os comentários até agora feitos a respeito do Plano Trienal ou se limitam a elogios sôbre o futuro programa de salvação nacional, ou consistem em resumos para divulgação, com uma ou outra restrição sôbre cifras apresentadas e as reais possibilidades de aplicação no triênio. Julgamos, porém, necessário estabelecer certas comparações entre êste programa de govêrno e os Planos anteriores, todos êles objetivando vencer o subdesenvolvimento econômico.

O que foi apresentado ao povo brasileiro é apenas uma síntese de documentos ainda não divulgados. Apesar disso, deve haver certa continuidade de ação, ou seja, êste Plano deve constituir a continuação de programas já elaborados e postos em prática no passado. Com êste intuito, procedemos a comparações, embora imperfeitas, pois a falta dos documentos básicos do Plano, a que a síntese deve referir-se, impossibilitam observações importantes a respeito de fins e meios comuns aos diferentes programas.

Não obstante estas limitações, possível será comparar os objetivos do planejamento brasileiro, apontados na síntese do Plano Trienal, com os colimados pelos programas da Comissão Mista Brasil-Estados Unidos e das Metas. Não cuidaremos seja do Plano Salte, seja do Relatório da Missão Cooke, que antecederam os estudos da Comissão Mista Brasil-Estados Unidos, porque os trabalhos desta última tiveram como ponto de partida aquêles documentos e os completaram de maneira mais perfeita e honesta. A nosso ver, o programa da Comissão Mista Brasil-Estados Unidos constitui o mais completo estudo, até agora feito, sôbre as dificuldades econômicas e os funís de estrangulamento de nossa economia. O Programa das Metas foi apenas uma revisão daquele plano de govêrno e o Plano Trienal, no que tem de essencial e construtivo, exceção feita de algumas inovações que passaremos em revista, é um repasse ao Programa das Metas e,

em consequência, uma reafirmação do programa da Comissão Mista Brasil-Estados Unidos, conforme provaremos a seguir.

Segundo o Plano Trienal cinco são os objetivos do planejamento econômico do Brasil:

1.º manutenção de uma elevada taxa de crescimento do produto nacional;

2.º redução progressiva da pressão inflacionária, para diminuir o custo social presente do desenvolvimento;

3.º melhor distribuição social dos frutos do desenvolvimento e

4.º redução dos desníveis regionais de desenvolvimento ou, no dizer de seus autores, desequilíbrios regionais de níveis de vida.

Ora, no Relatório Geral da Comissão Mista Brasil-Estados Unidos, das páginas 25 a 40, encontramos uma análise objetiva da distribuição do produto real total, da renda total, do produto per capita e da renda per capita, indicando quanto cresceram a renda e o produto entre 1939 e 1949, bem como uma projeção para 1951; seus autores também acentuaram o fato de ter havido aceleração da taxa de crescimento do produto e insistiram ser necessário aumentá-la substancialmente para tornar viável o programa proposto. A Comissão Mista analisou os antecedentes da aceleração do crescimento do produto e da renda total reais, indicou-lhe as causas e pela primeira vez cuidou sèriamente dos funís de estrangulamento, que no passado retardaram nosso desenvolvimento econômico. O programa proposto visava a eliminação dêstes últimos, único meio de fazer crescer, em rítmo adequado, o produto e a renda nacionais.

Tão pouco constitui novidade a insistência em salientar a necessidade de se reduzir progressivamente a pressão inflacionária e de apontar a inflação como um dos funís de estrangulamento da economia nacional. Já em 1942, o relatório da Missão Cooke, ao fazer um levantamento sumário das necessidades do Brasil, chamou a atenção para a conveniência de se adotar uma política de contenção da inflação. O Plano Salte foi o primeiro a expor uma série de medidas, algumas de caráter fiscal, outras de conteúdo econômico,

capazes de eliminar a pressão inflacionária, a fim de que os objetivos do Plano fôssem alcançados.

Grande mérito devemos, porém, atribuir ao Relatório da Comissão Mista, pois seus autores tiveram o cuidado não apenas de apontar o problema e procurar remédios, e sim também analisar-lhes a gênese. O Relatório Geral da Comissão Mista, no ítem relativo aos problemas da inflação (Capítulo III, páginas 73 a 225), estuda o seguinte: 1) gênese da inflação brasileira; 2) as consequências do processo inflacionário sôbre o desenvolvimento da Nação e sôbre o programa preconizado; 3) as repercussões do processo inflacionário sôbre a taxa de câmbio e os pagamentos internacionais, com o objetivo de salientar a necessidade privada, para tornar possível executar qualquer programa de desenvolvimento econômico.

Como vimos, os problemas relativos à necessidade de se reduzir progressivamente a pressão inflacionária e de se estabelecer uma política cambial adequada, para evitar as repercussões da inflação sôbre o processo de desenvolvimento econômico e principalmente sôbre o financiamento externo já tinham sido analisados.

O Programa das Metas, partindo daquele estudo anterior, nas páginas 21 e 22 do Relatório Geral, sintetiza a análise elaborada pela Comissão Mista, e mais uma vez acentua o caráter prioritário do combate à inflação. No ítem — Condições Limitativas — o Programa das Metas afirma que o esfôrço de desenvolvimento não agrava o processo inflacionário; ao contrário, cria condições para o retôrno à estabilidade. Acrescenta que a segunda limitação decorre de nossa insuficiente capacidade de importar, a qual coloca a execução das Metas na dependência de financiamentos ou investimentos estrangeiros diretos que permitam cobrar as despesas com a importação de bens e serviços, investimentos autônomos, os quais não dariam origem a futuros deficits, redutores do rítmo do progresso da economia nacional. Mais uma vez o Programa das Metas indicou um ponto fundamental, silenciando, porém, a exaustiva e completa análise anteriormente feita.

O terceiro ponto do Plano Trienal, com tanta ênfase acentuado pelo Ministro Celso Furtado sôbre a existência de desequilíbrios estruturais da economia nacional, dando origem a desigualdades de desenvolvimento regional e provo-

cando distorções graves na distribuição dos rendimentos, não é nôvo. Em 1942 a Missão Cooke, ao tomar contato com a divisão geográfica do território nacional, elaborada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, que levou em conta ùnicamente os aspetos políticos e militares do problema, não considerando os aspetos relativos à diversidade econômica do território, chamou a atenção para as disparidades econômicas e apresentou um plano de divisão geo-econômica nacional. Já em 1942 foram delimitadas as três grandes regiões geo-econômicas brasileiras: Nordeste-Leste; Centro-Oeste e Sul. Tal estudo serviu de base à equipe da Fundação Getúlio Vargas para analisar nossas disparidades regionais. O Plano Salte, infortunadamente, descurou do problema, por haver admitido que a região Sul constituía o polo natural de desenvolvimento da economia brasileira, única base capaz de permitir, graças aos excedentes de sua renda, a formação de poupança e investimentos nacionais, indispensáveis ao desenvolvimento das demais regiões do País. Afirmou, também, a necessidade de se diversificar a produção agrícola do Sul, principalmente os produtos de exportação, com o objetivo de aumentar a capacidade de importação nacional, num esfôrço para conquistar a auto-suficiência de capitais para desenvolvimento. Daí haver silenciado quase totalmente sôbre o subdesenvolvimento das regiões Norte-Centro e Nordeste-Leste, pouco cogitando de programas setoriais, a estas pertinentes.

Tal omissão, porém, foi corrigida pela Comissão Mista Brasil-Estados Unidos, ao analisar, no Capítulo II do Relatório Geral, os avanços e retardos da economia brasileira. Foi o primeiro estudo sistemático e global dos desequilíbrios regionais e das disparidades das taxas de crescimento da economia nacional. A bem da verdade, deveriam os autores do Plano Trienal fazer referência ao fato dêste problema já ter sido equacionado em 1942 pela Missão Cooke e analisado em profundidade, em 1951, pela Comissão Mista Brasil-Estados Unidos. Tal análise conduziu seus autores a elaborar planos setoriais para o desenvolvimento, das diferentes áreas econômicas do País.

O Programa das Metas também tratou desta questão. A página 19 da Síntese do Programa contém a afirmação de que as metas seriam atingidas mediante um programa geral de desenvolvimento econômico da Nação e programas setoriais para atender às áreas mais retardadas do País. Pelo exposto,

percebemos que a preocupação com os desequilíbrios regionais não constitui novidade, pelo menos para o estudioso da economia nacional. Nova é apenas a exploração demagógica do assunto.

Vejamos, agora, quais são, realmente, os objetivos específicos do Plano Trienal:

1.º redução do custo social presente do desenvolvimento;

2.º melhor distribuição social dos frutos do desenvolvimento.

Nos planos anteriores, embora os programadores conhecessem os reflexos da desigual repartição do rendimento sôbre os níveis e custos de vida, não colocaram tais problemas como objetivos de um programa de remoção do subdesenvolvimento econômico.

A redução do custo social do desenvolvimento foi colocada no Plano Trienal de maneira bastante estranha. É sobejamente conhecido o fato de que pelo menos parte dos seus elaboradores tomou parte ativa na realização dos Programas anteriores. Contrariando o conteúdo daqueles estudos e procurando excusar-se pelo fato de não haverem contido o processo inflacionário, comprometendo em parte os planos postos em prática, defenderam acirradamente a idéia de que a inflação constituia a mais fácil e cômoda forma de financiar o desenvolvimento econômico, visto ser o processo menos oneroso de permitir a capitalização forçada. As mesmas pessoas que agora nos advertem a respeito do custo social presente do desenvolvimento econômico, combateram o plano de estabilização contido no Programa da Comissão Mista Brasil-Estados Unidos, silenciaram sôbre as observações acauteladoras do Programa das Metas, no tocante à inflação como funil de estrangulamento do desenvolvimento econômico, e sustentaram que o crescer da taxa de inflação reduzia o ônus do capital tomado emprestado, uma vez que o processo inflacionário provocava, aos poucos, a erosão dos juros recebidos pelos inversores. O capital aplicado iria se tornando, então, cada vez mais barato, até passar, inclusive, a produzir rendimentos, quando a taxa de juro dos empréstimos se tornasse inferior à taxa de inflação, caso em que esta última seria a melhor arma para desapropriar o poupador e entregar, de graça, ou até com lucro o investimento necessário àqueles cuja tarefa fôsse realizar os programas de desenvolvimento.

Os colaboradores ativos desta hiper-inflação, que fortemente influenciaram os últimos Governos, omitiram, porém, que tal tipo de investimento é pago pelo povo. À medida que a taxa de inflação progride, elevam-se os custos, sobem os preços e ao fim de algum tempo o próprio Estado se torna vítima do processo inflacionário uma vez que também faz face a despesas; há uma elevação do custo de produção dos serviços públicos que onera o orçamento. Mais grave, no entanto, é o fato de se acelerar o desequilíbrio na repartição dos rendimentos e assim se agravarem as injustiças sociais. Daí ser caríssimo êste processo de capitalização pela inflação, uma vez que torna uns poucos cada vez mais ricos e conduz a maioria ao pauperismo.

O processo inflacionário acaba por voltar-se contra os próprios beneficiários da inflação, porque, à medida que, por parte do povo, vai havendo uma conscientização dos efeitos do processo inflacionário, os detentores do capital financeiro percebem ser mais lucrativo investir na aquisição de bens duráveis, do que no processo de produção. A progressão do processo inflacionário se, por um lado, torna o capital mais barato, por outro, eleva a curto prazo o custo de produção dos fatôres variáveis e torna a reposição cada vez mais onerosa e problemática. Neste último ano, na indústria textil, se um industrial, que tivesse comprado equipamento nôvo, o conservasse em desuso durante um ano e meio e depois o revendesse aos preços normais de mercado, ganharia entre 20% e 50% a mais do que se produzisse tecidos e os vendesse, ainda mesmo que no custo computasse a obsolência e a depreciação. O financiamento mediante a inflação aumenta o custo de uso do capital técnico e desencoraja a produção, em favor das aplicações financeiras, não reprodutivas. Assim se explica o rush no mercado imobiliário, onde mais seguro se torna, pela especulação, evitar os efeitos negativos do investimento. Não nos esqueçamos, porém, que os autores do Plano Trienal ajudaram a reforçar o mito do desenvolvimento pela inflação, embora soubessem do consequente aumento do custo social do desenvolvimento. Celso Furtado afirmou em seu estudo "A Economia Brasileira", publicado em 1954, e repetiu em "Formação Econômica do Brasil", em 1959, que o processo inflacionário focaliza sempre dois problemas interdependentes: a elevação do nível de preços e a distribuição da renda. No Brasil, vem desempenhando um papel positivo, por intensificar as inversões e tornar possível o crescimento da economia, pois a elevação contínua do nível de preços foi o instru-

mento que favoreceu a apropriação, pelos empresários, de uma parte crescente do aumento da produtividade econômica. Chegou mesmo a dizer que o grande problema do empresário consiste em descobrir onde aplicar suas novas rendas. Esta defesa da inflação, auxiliou uma política econômica que forçosamente aumentaria o custo social do desenvolvimento, contra o qual o agora Ministro Celso Furtado se volta.

Por isso, pleiteia hoje a melhor distribuição social dos frutos do desenvolvimento. Se os beneficiários do processo inflacionário foram os empresários, em detrimento das demais camadas da população, nada mais lógico do que voltar-se contra a iniciativa privada para restabelecer a justiça social.

Há, porém, uma contradição lógica nestes argumentos. Como promover a melhor distribuição social dos frutos do desenvolvimento em um país que continua subdesenvolvido, mau grado os "benefícios" da inflação, ou talvez devido a êles? Vamos providenciar a repartição mais equitativa daquilo que não sabemos se poderemos produzir. Como repartir mais equitativamente a escassez, eis a indagação crucial.

Passemos à análise dos programas setoriais. O Plano Trienal fixou seis grandes setores de aplicação de investimentos:

1.º transportes absorvendo 29% dos recursos destinados ao programa;

2.º energia absorvendo 21,3% dos recursos destinados ao programa;

3.º indústrias de transformação absorvendo 18,6% dos recursos destinados ao programa;

4.º construções residenciais absorvendo 12,4% dos recursos destinados ao programa;

5.º educação e outros serviços absorvendo 10,3% dos recursos destinados ao programa;

6.º alimentação absorvendo 8,4% dos recursos destinados ao programa.

Comparemos estas porcentagens com as dos planos anteriores. Para o desenvolvimento da energia, o Programa das Metas reservou 43,4% dos recursos destinados ao Plano e o Programa da Comissão Mista Brasil--Estados Unidos já havia dado prioridade a êste setor da infra-estrutura, a êle destinando 45,1% dos investimentos previstos.

Não nos esqueçamos que os autores do Plano Trienal puderam reduzir tal participação a 21,3% exatamente porque os programas anteriores se cumpriram, mediante realizações sucessivas e contínuas. Devemos, portanto, a redução parcial do nosso principal funil de estrangulamento às execuções anteriores de planos mais completos, dos quais o atual plano nada mais é do que uma resultante.

Quanto aos transportes, principalmente ferroviários e rodoviários, o Programa da Comissão Mista Brasil-Estados Unidos a êles dedicou 38,7% dos seus recursos. Tal foi a eficiência e a regularidade da realização daquele Programa que o Programa das Metas pôde reduzir esta participação para 29,6%. Pelo visto parece que muito pouco se fêz durante o Govêrno Kubitschek, uma vez que o Plano Trienal prevê a destinação de 29,0% dos seus investimentos para atender às necessidades do setor que hoje se erige em obstáculo número um, a ser ultrapassado. Os principais funis de estrangulamento do desenvolvimento econômico de nosso País são a energia e o transporte, a primeira por constituir um fator de produção essencial ao desenvolvimento econômico, tanto industrial quanto agrícola, e o transporte, por ser responsável pela distribuição do produzido e melhor localização das áreas de produção, comércio e consumo. Se houve um programa anterior que atacou de rijo êstes dois setores, tal programa solucionou uma série de problemas, e preparou condições para que novos planos fôssem elaborados, estabelecendo novas prioridades, na obra propulsora do progresso nacional.

O Plano Trienal destinou à indústria de transformação 18,6% dos recursos previstos. A Comissão Mista Brasil-Estados Unidos, ciente da necessidade de preparar a infra-estrutura econômica para, sòmente após, desenvolver as indústrias de transformação, reservou 16,2% dos seus investimentos para atender à construção de indústrias de base, inclusive fundos necessários ao desenvolvimento da educação técnico-profissional. O Programa das Metas, por sua vez, destinou 20,4% dos investimentos programados para atender àquele objetivo

e isolou o problema educacional, a êste último destinando especìficamente 3,4% de suas disponibilidades.

Uma vez que o Plano Trienal não mais se refere a indústrias de base e sustenta que devem ser desenvolvidas as indústrias de transformação, tendo em vista, além disso que os documentos componentes do mesmo não são de conhecimento público, assalta-nos a seguinte dúvida: terão os planos anteriores permitido tal desenvolvimento das indústrias de base que possamos abandonar êste setor, para nos dedicarmos ao desenvolvimento das indústrias de transformação?

A idéia central que presidiu a elaboração do Plano da Comissão Mista e do Programa das Metas era a de que o Estado deveria criar as condições necessárias e suficientes para que as emprêsas privadas desenvolvessem as indústrias de transformação, a agricultura e pecuária. Assim sendo, no setor industrial o funil de estrangulamento a remover seria o das Indústrias de base. O Plano Trienal, ao substituir estas últimas pelas indústrias de transformação, ou reconheceu que as indústrias de base já se encontram suficientemente desenvolvidas, ou então comete o pecado capital de querer incentivar as primeiras, sem a base estrutural representada pelas últimas. Se nos lembrarmos que importantes indústrias de base, como a Cosipa, por exemplo, ainda necessitam maiores recursos, a segunda alternativa não constituirá apenas uma simples hipótese de trabalho. O que se nos afigura fundamental é a grande transformação havida na filosofia que orientou os planos anteriores e a que agora fundamenta o Plano Trienal. Êste último prevê que as indústrias de transformação podem e devem ser organizadas e exploradas pelo Estado, em concorrência com as congêneres de iniciativa privada. Talvez o principal objetivo desta nova meta seja criar no Nordeste pequenas e médias indústrias de propriedade do govêrno, formando um núcleo industrial estatizado, em oposição à indústria já existente.

Para atender ao objetivo social de solucionar a crise de moradias populares, o Plano prevê 12,4% de recursos que seriam aplicados em construções residenciais. Quanto à maneira pela qual o Estado irá desenvolver êste programa nada ainda sabemos.

Para atender a despesas com a educação e saúde o Programa das Metas reservara 3,4% dos seus recursos. O Plano Trienal elevou a 10,3% esta percentagem. Tal fato é digno

de louvores, uma vez que um dos obstáculos ao desenvolvimento é a fata de trabalho especializado em todos os níveis técnicos.

Para realizar a estabilidade interna da economia brasileira, o Plano Trienal apresenta um programa, segundo o qual será possível reduzir a pressão inflacionária que nos assoberba. Tal preocupação não é nova. O govêrno Kubitschek já havia elaborado idêntico programa, em todos os detalhes. Sua aplicação, todavia, trouxe resultados negativos.

O atual programa consta de quatro pontos:

1.º elevação da carga fiscal;

2.º redução do dispêndio público programado;

3.º captação de recursos do setor privado, no mercado de capital;

4.º mobilização de recursos monetários.

A elevação da carga fiscal consiste em aumentar a receita mediante a remodelação do aparelhamento fiscal e o remanuseio de alíquotas de determinados impostos:

1.º remanuseio das tarifas alfandegárias, para dar maior cobertura às indústrias de transformação e às indústrias de base que ainda estejam em vias de desenvolvimento; aumento, portanto, das alíquotas dos impostos de importação;

2.º revisão do impôsto de consumo, viga mestra da tributação federal, talvez para diminuir a incidência do impôsto sôbre os produtos básicos de alimentação e vestuário; mas compensado pelo aumento da alíquota incidente sôbre o valor doutros bens de consumo;

3.º previsão do impôsto sôbre a renda, para aumentar a progressão de sua incidência, concedendo ao mesmo tempo vantagens para os contribuintes que reinvistam seus capitais, principalmente nas áreas prioritárias, escolhidas pelo programa governamental.

A elevação da carga fiscal apresenta alguns aspectos negativos. Em primeiro lugar, lembraremos que, em virtude do princípio da interdependência, a elevação dos preços dos pro-

dutos atingidos por estas medidas repercutirá em outros setores da atividade econômica. O aumento das alíquotas do impôsto de importação, por exemplo, só produz resultados favoráveis na dependência da efetiva capacidade de substituição das importações; se as indústrias nacionais já estiverem aparelhadas para substituir de imediato os produtos de importação fortemente tributados, suprindo as exigências da procura, a política de aumento das alíquotas destas importações será favorável. Se tal, porém, não se der, se não houver possibilidade de substituição, o aumento das alíquotas proporcionará, é verdade, maiores recursos ao Erário, mas não eliminará a necessidade de importar. Tôdas as produções que dependam destas importações terão, em consequência, os seus custos e preços de venda majorados. Basta recordarmos o que ocorre com a indústria de plásticos; êste novo ramo industrial tornou-se básico; atende à necessidade de acondicionamento de um número cada vez maior de produtos, inclusive os de alimentação; está substituindo tecidos de fibra vegetal ou animal. A matéria-prima utilizada tem por base o petróleo. Nossa produção petrolífera, todavia, não está apta a atender a necessidade crescente de consumo de matéria-prima para plásticos. Alguns dêles nem sequer podem ser produzidos atualmente no Brasil. Nossas indústrias de plásticos operam na base de importação no mínimo de 1/3 da matéria-prima. Se esta última fôr tributada pesadamente os preços das mercadorias fabricadas se elevarão.

Durante a reforma tarifária do Govêrno Kubitschek tributaram-se pesadamente adubos e implementos agrícolas para desenvolver a indústria nacional. Alguns dêles, porém, não contavam com sucedâneos nacionais. À medida fiscal provocou a elevação imediata e brutal dos preços dos produtos agrícolas. Se não houver estudos precisos sôbre capacidade de substituição da indústria nacional já instalada não será possível dosar o aumento da carga fiscal das alíquotas do impôsto de importação, para que a medida não seja inflacionária.

O aumento dos impostos de consumo se recair apenas em produtos supérfluos ou suntuários, de luxo ou semi-luxo, a arrecadação, em lugar de crescer, se reduzirá, em virtude da provável retração da procura. O poder público ver-se-á, portanto, obrigado a manter certas alíquotas elevadas para produtos de consumo essencial, de procura certa, que garantam o índice de crescimento da arrecadação. Ao contrário a receita federal ou se manterá estacionária, ou regridirá.

Qualquer redução ou mesmo crescimento insuficiente da receita, diante de uma despesa incomprimível, dará origem a deficits que ocasionarão aumento de emissão, alargamento do crédito, lançamento de maior número de títulos públicos em circulação. A inflação não é apenas resultante do crescer da moeda legal criada pelo Estado, mas sim do crescer de todos os meios de pagamento e principalmente do crédito.

Além disso, o aumento da carga fiscal, ao provocar elevação de custos e preços de venda, aumentará os gastos e reduzirá a poupança. Nossas propensões média e marginal a poupar, já reduzidas e mal distribuídas, irão tornar-se ainda menores. O investimento ficará prejudicado, a menos que aceitemos deva o poder público passar a principal inversor e empresário, graças à maciça transferência de rendimento nacional para suas mãos.

A redução do dispêndio público programado, por seu turno, em um país onde as despesas com o funcionalismo civil e militar absorve, infortunadamente, a maior parte do orçamento, se nos afigura impossível. Mesmo contendo a inflação, desde que não seja possível tornar constante o valor da moeda ou deflacionar, não percebemos como serão reduzidas as despesas. Os salários e vencimentos estão fortemente sujeitos a pressões políticas e envolvem problemas de "status" e de "prestígio". O desenvolvimento impõe aumento de gastos públicos, para a produção de bens sociais. Daí a tendência à elevação incoercível dos gastos públicos.

Atualmente, o povo brasileiro tomou consciência do processo inflacionário. Qualquer cidadão procura fugir às suas consequências, fazendo circular o dinheiro, comprando tudo o que pode, mesmo que não precise, recorrendo, principalmente ao crédito a médio e a longo prazo, uma vez que a inflação vai absorver o pêso da dívida contraída. A tomada de consciência da inflação torna o endividamento sedutor, acelerando o processo. Mas as dívidas precisam ser pagas. As vendas a prazo exigem reposições. Surgem, assim, pressões, para alargar o crédito e reajustar os salários da população ativa, para tornar possível atender ao endividamento.

A captação de recursos do setor privado do mercado de capitais, mediante operações de mercado aberto, vale dizer-se concorrência entre o poder público e as entidades privadas na procura e uso das poupanças nacionais disponíveis, já está sendo realizada. O Tesouro Nacional tem lançado apólices,

letras, bônus, inclusive para atender a necessidades financeiras dos governos estaduais, mediante um tipo especial de títulos público, as "apólices B". Os títulos públicos já estão concorrendo com as ações e obrigações das emprêsas privadas, que trabalham na indústria, na agricultura, nos transportes, no fornecimento de energia. Mas a poupança nacional é limitada e enorme a necessidade de investir para desenvolver nossa economia. Sendo o crédito público, em geral, mais frágil que o crédito privado, à medida que os títulos públicos são lançados em Bôlsa, vão sendo tomados a preços inferiores ao valor nominal dos títulos. A taxa de juro real, decorrente do investimento efetivo, torna-se muito superior à declarada. Tal já aconteceu no Govêrno de São Paulo, com os bônus do Estado. Inúmeros particulares retiraram as suas poupanças de Bancos ou de Companhias, venderam ações de bancos e de indústrias privadas para comprar ações do Tesouro e letras do Banco do Brasil. Pùblicamente se anuncia que êstes valôres chegam a proporcionar trinta por cento de juros. Tal concorrência vem encarecer tremendamente o preço do dinheiro e prejudicar o desenvolvimento industrial e comercial.

Um indivíduo que aplique suas poupanças, a curto prazo, em títulos públicos, ganhando efetivamente até quarenta por cento, não irá colocar êsse dinheiro numa indústria que lhe dará dividendos que, no máximo, poderão alcançar vinte por cento. Faltarão, portanto, recursos justamente para o desenvolvimento.

Além disso, quanto mais se elevam as taxas reais de juros, mais aumenta o giro do dinheiro, fazendo crescer o potencial monetário. Desenvolve-se a pior forma de inflação — a de crédito — a mais difícil de conter, agravada, além disso, pelo desencorajamento da produção. O nível geral de preços e, em consequência, o valor da moeda resultam da relação entre meios de pagamento e riqueza disponível. Se aquêles tendem a crescer, devido a estas medidas, e ao mesmo tempo esta se reduz, a infalção recrudescerá.

A mobilização dos recursos monetários para conter a inflação se nos afigura paradoxal. Uma das formas de reduzir a desvalorização monetária consiste em retirar da circulação parte do potencial monetário, para reduzir o excesso da procura, o que se consegue mediante o artifício de obrigar o aumento de reservas bancárias à disposição do Banco Central. Quando se desmobilizam reservas, aumenta-se o potencial mo-

netário e, em consequência, a procura. Se houver inflação, como ocorre no Brasil, aumentará a pressão inflacionária.

O Plano Trienal pretende justamente a desmobilização destas reservas à ordem da SUMOC. Mesmo que tal medida objetivasse realizar investimentos à produção, até o fim do período de maturidade do investimento, que medeia entre a efetivação do plano e o lançamento da produção no mercado, haveria um impacto inflacionário, falsa inflação temporária, absorvida posteriormente pelo aumento de riqueza disponível. Assim sendo, não será possível afirmar-se que num plano de três anos mobilizar-se-ão as reservas monetárias e imediatamente a pressão inflacionária diminuirá. Se, como supomos, esta mobilização apenas vier resolver o desequilíbrio do orçamento ordinário da União, a pressão inflacionária recrudescerá.

Um dos pontos mais vulneráveis do Plano Trienal refere-se à política do comércio exterior, principalmente no tocante às necessidades de capital autônomo e compensatório, indispensáveis à realização do programa. Para justificar tais necessidades, seus autores realizaram uma análise superficial de um provável balanço de pagamentos, abrangendo o período 1963-1965. Concluiram que o mesmo seria deficitário, motivo pelo qual financiamentos externos maciços se tornariam prementes, a fim de compensar os saldos devedores e manter intata a capacidade de importar, necessária à realização do Plano.

A Comissão Mista Brasil-Estados Unidos, após estabelecer prioridades e traçar o seu programa, calculou detalhadamente o que poderia ser realizado mediante recursos internos e quais os montantes em moeda estrangeira para atender, um a um, os diferentes projetos. Cada um dêstes últimos fêz-se acompanhar de um plano detalhado relativo à forma de entrada do capital, minutas dos contratos a serem firmados entre o Govêrno Brasileiro e os dos países vendedores dos equipamentos e outros fatôres de produção julgados indispensáveis. Foram elaborados os planos de amortização e pagamento de juros, em um período viável de maturidade dos projetos. O mesmo fizeram os autores do Programa das Metas, pois esta é a única maneira de conseguir empréstimos no exterior.

Pretendendo ignorar êstes fatos, o atual Govêrno diz que nossas dificuldades decorrem de havermos contraído empréstimos a curto prazo para financiar obras realizáveis a longo

prazo. Nossas dívidas a curto prazo resultaram de operações comerciais e financeiras de rotina, atrasados comerciais e compromissos financeiros acumulados. Os investimentos resultantes do Programa da Comissão Mista e do Programa de Metas, foram contratados para pagamento entre 15 e 25 anos.

Os autores do Plano Trienal fazem pressupor que se ainda não vencemos a barreira do subdesenvolvimento, a despeito dos programas anteriores, foi porque não foram realizadas certas formas de base para dar maior sustentação à economia brasileira. Daí preconizarem as seguintes reformas:

1.º) reforma administrativa;

2.º) reforma bancária;

3.º) reforma fiscal;

4.º) reforma agrária.

Com isto, preparam uma retirada estratégica, no caso de um possível insucesso do Plano Trienal: se as reclamadas reformas não forem postas em prática, nenhuma garantia haverá de sucesso do Plano.

A reforma administrativa consistirá na criação de um Ministério de Planejamento e Desenvolvimento, o qual irá separar os problemas de planejamento, das técnicas de execução dos planos. A execução caberia aos diferentes Ministérios. O planejamento e o contrôle da execução pertenceriam ao Ministério de Planejamento e Desenvolvimento. Êste último seria o órgão articulador de todos os organismos regionais de desenvolvimento. Dêste modo, o planejamento econômico das diferentes unidades da federação ficará automàticamente sujeito às diretrizes daquele Ministério. Além disso, êste organismo deverá integrar todos os órgãos que tenham interferência no setor de abastecimento. Pretende-se, também, reduzir o número dos organismos diretamente vinculados à chefia do Poder Executivo. O Conselho Nacional de Economia e outros serviços deverão ser incorporados ao Ministério de Planejamento. A seguir, o Plano aponta uma série de outras medidas dispostas em ordem de prioridade, consideradas necessárias à reforma administrativa: a reestruturação dos órgãos federais; revisão do sistema de contrôle de contas; melhor racionalização dos serviços públicos dos diferentes Ministérios. A grande prioridade caberá, entretan-

to, à criação e instalação do Ministério do Planejamento e Desenvolvimento, super-ministério, como podemos perceber claramente, incompatível, parece-nos, com a nossa República Federativa.

A reforma bancária, por sua vez, não pasa de uma repetição dos principais dispositivos do projeto de Reforma Bancária Corrêa e Castro, depois remodelado pela Câmara e pelo Senado e transformado no projeto 104-C, atualmente submetido à nova revisão reformista. No fundo, é o próprio Banco do Brasil que resiste à pêrda de parte dos seus privilégios, em favor de maior eficiência do crédito.

A reforma fiscal consta de dois pontos: distribuição mais equitativa da carga fiscal e maior eficiência na fiscalização da arrecadação.

Cuidemos, por fim, da reforma agrária. O primeiro objetivo da mesma consistirá em dar ao trabalhador que trabalhe uma terra virgem, durante um cíclo agrícola, sem contestação, a isenção do pagamento de renda sôbre a terra econômicamente utilizável; isto equivale a torná-lo pràticamente o dono da terra e dos seus frutos, inclusive da renda que a mesma proporcione em um ciclo agrícola.

O segundo alvo a atingir seria garantir o direito ao trabalhador agrícola, foreiro ou arrendatário, por dois ou mais anos numa propriedade, ter a garantia do uso da terra para trabalhar ou do trabalho, não podendo ser dispensado sem justa indenização. Nenhum trabalhador que obtenha da terra em que trabalha, ao nível da técnica que lhe é acessível, portanto, sem exigência de qualquer aperfeiçoamento técnico, um rendimento qualquer, menor ou igual ao salário mínimo familiar, a ser fixado, pagará renda sôbre a terra, seja qual fôr a forma que essa renda venha a assumir. Em consequência, todo foreiro, arrendatário, trabalhador agrícola que produza em regime anti-econômico de mínimo de subsistência ficará de posse da terra, sem qualquer contestação. Não podemos compreender uma reforma agrária que, em lugar de estimular a produtividade, facilita sua queda, redução de eficiência que se apresenta como se fôra condição expressa para garantir a fixação do homem à terra, sem contestação de direitos.

O Plano Trienal, por fim, preconiza que tôdas as terras consideradas necessárias à produção de alimentos, que não estejam sendo utilizadas ou sejam empregadas para outros

fins, com rendimentos inferiores às medidas estabelecidas regionalmente, deverão ser desapropriadas, para pagamento a longo prazo. O Ministério de Planejamento e Desenvolvimento estabeleceria, para cada região, a produção média de alimentos. Tôdas as propriedades em exploração, que não atingissem tal média, ou não estivesem produzindo alimentos, seriam sumàriamente desapropriadas, sendo o pagamento feito a longo prazo.

Por outro lado, concedem-se regalias ao trabalhador agrícola marginal, permitindo que o mesmo utilize a terra com ínfima produtividade, dando origem a deseconomias, uma vez que uma das condições para sua fixação é produzir abaixo de um determinado nível médio. Por outro lado, as propriedades que estejam efetivamente produzindo, caso a média fixada prèviamente pelo Ministério não fôr atingida, serão sumàriamente desapropriadas e os seus donos ou ocupantes sumàriamente despojados.

O Plano Salte, em 1947, teve como nota dominante a mudança da estrutura agrária do Brasil. Eram seus pontos principais a difusão dos transportes por tôdas as zonas de produção, demandando centros de consumo, armazenagem, ensilagem, criação de escolas técnicas, assistência médica, hospitalar e sanitária ao agricultor, construção de moradias decentes e fixação de áreas de produção mais acessíveis, obedecendo a uma escala de prioridades. Infelizmente êste Plano, por motivos políticos, foi paralizado. Outra corrente desenvolvimentista dominou, sustentando que o desenvolvimento econômico baseado na agricultura seria lento e de resultados duvidosos e incompatíveis com a necessidade de uma aceleração rápida da economia nacional. Por isso, reduziram-se as metas relativas à produção agrícola, para dar maior ênfase às indústrias de base e às condições infra-estruturais necessárias a estas indústrias.

O Plano Trienal dedica cêrca de um têrço de sua exposição à situação da agricultura, demonstrando que esta mudança de orientação, ocorrida na década dos 50, sacrificou a agricultura em favor da indústria e foi contraproducente. Mas nem de leve toca na existência de um plano anterior, cujo objetivo era o de realizar uma reforma agrária sem revolução.

O Plano Trienal não é um verdadeiro programa de desenvolvimento, por lhe faltarem detalhes essenciais. Para poder realizar-se, dizem seus autores, exige reformas de ba-

ses, cujo conteúdo é contestável. Duas delas não parecem oferecer condições de viabilidade. Não cremos que nosso poder legislativo ponha em prática uma reforma administrativa do tipo traçado pelo Plano, nem que aprove uma reforma agrária, com o conteúdo proposto.

Além diso, insiste-se que o Plano não poderá realizar-se sem grandes investimentos estrangeiros. Omitem os detalhes exigidos para atrair tais investimentos. Além de brutal a quantidade de divisas que pretende obter, o Govêrno Federal ameaça o capital estrangeiro com nacionalizações sumárias e encoraja uma campanha nacionalista contrária à vinda dêsses mesmos capitais.

Este Plano parece ter sido elaborado apenas como desculpa para poderem afirmar que o povo brasileiro não sonseguiu melhoria das condições de vida e a economia nacional não se desenvolveu no ritmo desejável porque fôrças reacionárias contra o mesmo se voltaram; o Poder Legislativo não aceitou a reforma administrativa proposta; a reforma foi solapada em suas bases; precisávamos de recursos externos para desenvolvimento e o colonialismo estrangeiro nos trancou as portas. Cada um tire, por si, a conclusão final mais lógica.

A ATUALIDADE DO CORPORATIVISMO EM SEUS DIVERSOS ASPETOS

J. P. GALVÃO DE SOUSA

HÁ, nas sociedades políticas de hoje, uma dupla tendência cada vez mais vigorosamente acentuada.

De um lado, vemos a progressiva invasão das esferas da vida privada pelo Estado, consequência da supressão dos grupos corporativos autônomos, ou do desconhecimento de suas autoridades sociais pelo poder político e pelas legislações, de origem liberal e de inclinação socialista. Esta situação era prognosticada com impressionante lucidez por Donoso Cortés e por Tocqueville no século passado. O primeiro, há cem anos atrás, anunciava o imperialismo russo que hoje se estende pelo mundo, fazendo-o coincidir com o socialismo de Estado, cuja burocracia totalitária Tocqueville previa como efeito do regime democrático ao abolir os intermediários naturais entre o Estado e os indivíduos [1].

De outro lado, porém, assistimos ao florescimento da vida associativa, transformando em realidade a idéia do corporativismo, que em outras épocas e em condições sociais diferentes havia precedido a desordem individualista. Daí o multiplicar-se das relações sociais, a que se refere o Papa João XXIII na Encíclica *Mater et Magistra,* escrevendo: "Semelhante tendência deu vida, sobretudo nestes últimos tempos, a uma grande série de grupos, associações e instituições com fins econômicos e sociais, culturais, recreativos, esportivos, profissionais e políticos, tanto nos limites de cada uma das nações como na esfera internacional".

---

(1) Foi no seu conhecido livro *De la Démocratie en Amérique* que Alexis de Tocqueville fêz essas previsões. Quanto a Donoso Cortés, veja-se, além da famosa Carta ao Cardeal Fornari, o discurso sôbre a situação geral da Europa, proferido a 30 de janeiro de 1850. Ambos êstes documentos se encontram, em tradução portuguêsa acompanhada de notas, no volume 32 da Biblioteca de Cultura Católica da Editôra Vozes: DONOSO CORTÉS, *A civilização católica e os erros modernos,* Petrópolis, 1960.

Nessas palavras do Pontífice vemos ressaltada a atualidade do corporativismo e também indicados os seus diversos aspetos.

Pelas deturpações que sofreu desde o fascismo, a palavra "corporativismo" ainda assusta a muita gente. O fascismo, servindo-se da palavra, matou a idéia. Transformou as corporações em órgãos do Estado, opondo-se assim à realização de uma sociedade corporativa. Nada mais contrário ao verdadeiro corporativismo do que qualquer concepção de Estado totalitário, diante da qual desaparece a autonomia dos grupos sociais revestidos de capacidade disciplinar e normativa. E nada mais eficaz do que o reconhecimento dessa autonomia para proteger as liberdades em face das arbitrárias ingerências do poder público na esfera de ação dos particulares.

O liberalismo, suprimindo as corporações, e o socialismo totalitário, fazendo do Estado a corporação única, são sistemas avessos à natureza da sociedade política. Constitui-se esta pelo agrupamento de sociedades menores, cujos direitos anteriores aos da sociedade global cabe ao poder do Estado reconhecer. Personificando a sociedade política, o Estado não pode pretender substituir essas sociedades menores nas funções que lhe são peculiares.

Aí está a idéia essencial do corporativismo. Trata-se simplesmente da expressão do modo natural de formação das sociedades políticas. A experiência histórica é a origem de tal concepção, que já se encontra em Aristóteles e em Santo Tomás de Aquino e que a sociologia contemporânea retomou numa linha de objetividade científica, da qual se desviaram as ideologias abstratas do liberalismo e do socialismo.

Cedo ou tarde, a realidade acaba por recuperar os seus direitos. É o que estamos vendo no contraste entre a marcha das democracias para o socialismo e a pujança adquirida pelos corpos sociais, cuja autonomia se afirma ante o fenômeno oposto da estatização crescente.

Um autor sueco de nossos dias, Per Engdahl, vem dizer-nos que o corporativismo é a "política do futuro" e o caminho que pode reconduzir à liberdade. A seu ver, a mais séria ameaça para o mundo ocidental está na ditadura burocrática, "consequência lógica da democracia moderna". Pelo contrário, "a passagem às corporações de numerosas tarefas do Estado significa finalmente uma supressão do aparelho administrativo do Estado que começa a tomar agora propor-

ções gigantescas. Uma nova forma de administração independente, nacional, se configura e serve de contrapeso às tendências para a burocratização da democracia. Assim o corporativismo constituirá finalmente uma garantia para a liberdade em face do perigo cada vez maior da ditadura, que ameaça crescer na democracia atual" (2).

Não se deve pensar que o corporativismo seja algo de superado diante das novas condições econômicas e políticas do nosso tempo. Após o término da segunda guerra mundial, escrevia Oliveira Vianna: "Há uma ilusão enorme da parte dos que, pensando nos resultados da última guerra, presumem que as instituições sindicais e as instituições corporativas irão desaparecer no mundo novo, que surgiu com a vitória das democracias. Muito ao contrário, estas instituições irão ter uma expansão vitoriosa" (3).

Em artigo publicado na revista *Justitia,* escreve o professor Miguel Reale: "A vida econômica de nossos dias, com tôda a fôrça de suas conquistas e de suas inquietações; as reinvindicações populares no plano econômico; as próprias exigências técnicas da produção, tudo veio, aos poucos, quer através de lutas sangrentas, quer pela clarividência antecipadora dos Governos, — como é o caso do Brasil — revelar a existência de uma outra, de uma nova dimensão, que deve ser levada em conta na estrutura do Estado Moderno: a *dimensão grupalista,* a dimensão associativa, de que o sindicato é a expressão mais relevante". E mais adiante: "Quaisquer que venham a ser as modificações futuras (e quem ousaria fazer prognósticos?) podemos afirmar que o povo, para participar da vida político-administrativa, não será levado em conta tão-sòmente sob o prisma das diferentes regiões, mas também segundo os grupos profissionais, cujo âmbito de ação pode variar, desde o Município até à Nação" (4).

Vemos assim, com o reconhecimento dêsses grupos na sociedade atual, ao mesmo tempo afirmada a missão que lhes incumbe, mesmo no plano político. É o que se encontra claramente expresso na Encíclica *Mater et Magistra,* quando o

---

(2) PER ENGDAHL, *Le corporatisme politique de l'avenir,* ed. Les Sept couleurs, pgs. 8 e 17.

(3) OLIVEIRA VIANNA, *Problemas de organização e problemas de direção,* Livraria José Olympio Editôra, 1952, pg. 111.

(4) MIGUEL REALE, *A tríplice dimensão do Estado,* in *Justitia,* órgão do Ministério Público de São Paulo, ano XXIV, volume 36 (primeiro trimestre de 1962), pg. 9.

Papa João XXIII se refere à organização da agricultura, dizendo ser indispensável aos agricultores a formação de cooperativas e agremiações profissionais, bem como a participação nos negócios públicos, "tanto nos organismos administrativos quanto na política".

Isto nos leva a considerar no corporativismo diversos aspetos, que assim podem ser enumerados: o aspeto sociológico, o econômico, o estritamente jurídico e o político.

1. *Aspeto sociológico*

O corporativismo não é mais do que uma decorrência da formação natural e histórica de tôdas as sociedades políticas. No seu aspeto sociológico consiste precisamente em reconhecer êsse modo natural de constituição do Estado, o qual representa a cúpula de um edifício à base de famílias e cuja estrutura se compõe dos mais variados grupos.

É falsa a ontologia social do liberalismo — herdada pelo socialismo — ao fazer da sociedade um conjunto amorfo de indivíduos perante o poder do Estado. Nisto exatamente se distinguem *povo* e *massa,* conceitos cuja diferenciação o Papa Pio XII estabeleceu de um modo magistral na sua mensagem natalícia de 1944.

"O Estado não contém em si mesmo e não reune mecânicamente num dado território uma aglomeração amorfa de indivíduos. Êle é, e deve ser na realidade unidade orgânica e organizadora de um verdadeiro povo". Assim se expressava o Pontífice, acrescentando: "O povo vive da plenitude da vida dos homens que o compõem, dos quais cada um — no lugar e segundo o modo que lhe são próprios — é uma pessoa consciente de suas próprias responsabilidades e convicções. A massa, pelo contrário, aguarda o impulso de fora, joguete fácil nas mãos de quem quer que lhe explore os instintos e as impressões, pronta a seguir hoje uma bandeira, amanhã outra. A exuberância vital de um verdadeiro povo propaga a vida, abundante e rica, no Estado e em todos os seus órgãos, infundindo-lhes com um vigor sem cessar renovado a consciência das próprias responsabilidades, o verdadeiro sentido do bem comum. A fôrça elementar da massa pode não ser mais do que um instrumento a serviço do Estado, que sabe habilmente utilizá-la. E o Estado, nas mãos de um ou muitos ambiciosos, agrupados artificialmente por suas tendências

egoísticas, pode, apoiando-se sôbre a massa, transformar-se em pura máquina, impor arbitràriamente sua vontade à melhor parte do povo: o interêsse comum fica assim por muito tempo e gravemente lesado, sendo difícil de curar a ferida assim aberta".

A concepção mecanicista da sociedade e do Estado conduziu, em nossos dias, ao Estado totalitário. Absorvendo as funções sociais dos grupos e fazendo desaparecer a iniciativa privada, o Estado transformou-se naquele Leviathan da visão de Hobbes, perdendo-se a idéia da distinção entre sociedade e Estado [5]. Por outro lado, o homem se torna assim desubiquado no meio social, mera unidade anônima nas democracias do sufrágio universal inorgânico e simples peça de um vasto maquinismo na sociedade planificada pelo coletivismo estatal [6].

Dizer-se que o Estado não é constituido pela massa desordenada dos indivíduos, mas pelo povo organizado e pelos homens reunidos hieràrquicamente, cada qual no seu respectivo meio e em comunidades de funções específicas, é o mesmo que afirmar a tese da formação corporativa das sociedades políticas. Longe de ser um todo mecânico, a sociedade é um conjunto orgânico de grupos ou corpos sociais, unificados pelo poder do Estado no plano do bem comum nacional.

A causa material da sociedade política está nas famílias e em outros grupos, naturais ou voluntários, que a compõem. Através dêstes grupos, subordinados à autoridade revestida de soberania política, os indivíduos se integram na vida so-

---

(5) A concepção de Hobbes é uma antevisão do Estado totalitário, como o mostrou muito bem J. VIALATOUX, no seu ensaio *La Cité de Hobbes-Théorie de l'État totalitaire. Essai sur la conception naturaliste de la civilisation,* Paris, Lib. Lecoffre, J. Gabalda et Comp. édit.; Lyon, Chronique Sociale de France, 1935. Aponta o autor no individualismo e no sociologismo as duas formas sucessivas do naturalismo político. Para escapar do individualismo, caiu-se no sociologismo, com o desconhecimento, em ambos os casos, de uma realidade superior ao indivíduo e à sociedade, graças à qual seja possível uma ordenação da pessoa humana no sentido espiritual Da exaltação libertária do indivíduo, passou-se assim à glorificação totalitária do Estado.

(6) Um grande jurista da atualidade, Georges Burdeau, tem salientado a importância da concepção do "homem situado" no meio social — no município, na classe, na profissão, nas diversas agremiações de que participa — em contraposição à teoria liberal do Estado, reduzindo a sociedade a uma soma de indivíduos. No campo da sociologia, deve-se a Georges Gurvitch uma notável sistematização com vistas à formação da sociedade global pelas comunidades menores.

cial. A esta integração e à multiplicação daqueles agrupamentos é que se designou com o vocábulo "socialização" em traduções da Encíclica *Mater et Magistra*. O que é muito diferente do socialismo, sistema que implica a absorção dessas sociedades menores pelo Estado.

O Estado é precedido de uma estrutura social organizada, cujo fundamento natural e histórico não está na ação dos indivíduos solitários, nem tão pouco na organização da coletividade pelo poder central, mas no dinamismo dos grupos sociais autônomos convergindo para uma *communitas communitatum*.

Em tôda sociedade, as vontades individuais concorrem para um mesmo fim. Na sociedade política, não se trata apenas de um acordo entre indivíduos a colaborarem diretamente uns com os outros. Cooperam na consecução do bem comum os grupos que formam a sociedade global, representando-os aquêles que exercem a autoridade em tais grupos, e constituem assim, segundo a linguagem de Vásquez de Mella, a "soberania social" coexistente com a "soberania política" do Estado [(7)].

Por isso mesmo as relações entre os homens reunidos política ou civilmente não decorrem de uma solidariedade mecânica. Nas famílias que integram a sociedade civil há uma profunda e íntima solidariedade, resultante daquela comunhão de vida que levava os romanos a definirem o casamento um *consortium omnis vitae,* uma comunicação de direitos divinos e humanos. Tal *consortium* ou comunhão de inteligências e corações, que existe entre os cônjuges e se perpetua entre pais e filhos, não é evidentemente a mesma do consórcio civil. Entretanto, pela subordinação do fim da sociedade civil ou política à finalidade pessoal do homem, também nesta sociedade os vínculos se formam por uma afinidade de seres criados para um mesmo fim superior, a procurarem na vida social as condições exteriores que lhes possibilitem alcançar a felicidade para a qual tendem, felicidade relativa nesta vida e conducente à perfeita bem-aventurança na outra.

---

(7) Por várias vêzes aquêle tribuno focalizou o tema, destacando-se as referências a respeito nos discursos de 17 de maio de 1903, no Parque da Saúde de Barcelona e de 18 de junho de 1907, no Congresso.

2. *Aspeto econômico*

Quando se fala em corporativismo, desde logo são lembradas as corporações de ofício dos tempos medievais. Com efeito, estas agremiações realizaram uma experiência corporativa dentro das condições da pequena indústria manufatureira então existente. Cada profissão se achava organizada de tal forma que a regulamentação da produção e do comércio, bem como a proteção dos interêsses dos trabalhadores, estavam a cargo daquelas agremiações e não do Estado. Assim, os órgãos das diversas categorias profissionais possuiam um poder normativo e disciplinar, pelo qual desempenhavam as funções hoje pertencentes aos órgãos do Estado que elaboram a legislação trabalhista e exercem os ofícios da justiça do trabalho.

A idéia essencial do corporativismo, sob o prisma econômico, não está entretanto na organização profissional, que voltou a aparecer nos tempos modernos sob a modalidade do sindicalismo. O que carateriza o regime corporativo é a colaboração entre as classes e as profissões. O sindicalismo, depois da crise provocada pelo liberalismo econômico, surgiu sob o signo da luta de classes. O sindicato foi então concebido como um instrumento de luta do operariado nas suas reivindicações. Do mesmo modo, os grêmios, associações ou federações patronais se instituiram girando quase exclusivamente em tôrno da defesa dos interêsses da classe capitalista ou de uma determinada categoria de empregadores. No século XIX vimos algumas tentativas isoladas, como as do Conde Alberto de Mun na França ou de Vogelsang na Austria, no sentido de um tipo de associação profissional que, superando o antagonismo de classe, realizasse o ideal de cooperação entre as classes e as profissões. No plano doutrinário, procuraram também alguns dar nova formulação à idéia corporativista, em face das realidades do nosso tempo, e entre êstes cumpre destacar o grande nome de La Tour du Pin. Nesta mesma linha de pensamento, vemos desenvolver-se a doutrina social católica através das Encíclicas pontifícias, desde Leão XIII até João XXIII.

O princípio de subsidiariedade, ensinado pelas Encíclicas *Quadragesimo Anno* e *Mater et Magistra,* supõe uma certa organização corporativa. Afirmando o caráter supletivo da ação social do Estado, tal princípio só pode ser aplicado numa sociedade em que se reconheça a autonomia dos grupos no âmbito de ação que lhes é próprio. Na ordem econômica, isto redunda na liberdade da associação profissional, exercen-

do aquêle duplo poder normativo e disciplinar, que exige o entendimento entre as categorias de "empregadores" e "empregados" quando se trata de abranger todo um determinado ramo da produção.

Neste sentido, escreve um economista de nossa época: "Nem colaboração, nem luta de classes, mas acôrdo técnico entre os diversos elementos da produção, eis a lei de amanhã. A produção não está dividida em classes e sim repartida entre grupos econômicos. Uns vivem do carvão, outros dos tecidos, outros do livro. Quer se trate de patrões, engenheiros, contramestres ou operários, todos os membros do grupo têm por primeiro interêsse a prosperidade do livro, do tecido, do carvão. Se cai a produção, é a ruina para o patrão, o desemprêgo para o operário. O interêsse primeiro, fundamental, é econômico, e próprio de uma dada categoria da produção. Em seguida, mas sòmente em seguida, os interêsses se diferenciam: há interêsses próprios dos operários de tecidos, como há interêsses peculiares aos engenheiros ou aos patrões de tecidos" (8).

Daí um cunho comunitário na organização econômica. As corporações de ofício medievais realizaram a idéia da comunidade no trabalho, idéia que renasce em nossos dias e temos visto na lição de muitos economistas, entre os quais François Perroux.

Não se trata de negar a divergência de interêsses entre as diversas profissões, ou mesmo numa profissão. É o que faz ver ainda o autor citado, frisando que cumpre despertar, entre os que pertencem a uma determinada profissão, a consciência dos interêsses gerais. Os sindicatos operários e as associações patronais hoje geralmente se limitam ao conhecimento dos interêsses particulares de cada grupo. É numa instituição superior a êsses dois grupos que os membros da profissão podem chegar a uma visão quase total dos seus interêsses comuns, resolvendo-se assim os problemas suscitados pelos antagonismos de classe ou de profissão.

A corporação surge, pois, não só como órgão de *base,* mas também como órgão de *cúpula,* promovendo o entendimento entre as classes e revestindo, por vêzes, um cunho interprofissional, sem falar ainda na distribuição geográfica

---

(8) GEORGES VALOIS, *L'économie nouvelle,* Nouvelle Librairie Nationale, pg. 249.

dos organismos econômicos corporativos, de caráter local, regional, inter-regional e nacional.

Tudo isso é a realidade dos nossos dias, sendo de lembrar ainda os *comitês* permanentes organizados em certos países para determinados ramos da produção industrial e reunindo representantes das Federações operárias e das Federações patronais. Tais *comitês* não são apenas órgãos de conciliação, mas chegam por vêzes a dar diretrizes gerais à organização racional do trabalho.

3. *Aspeto jurídico*

Durante muito tempo tôdas as relações jurídicas foram enquadradas na modalidade de relações interindividuais.

Foi a época do individualismo jurídico.

O direito era então reduzido a duas categorias: contrato e lei. O contrato, no direito privado; a lei, no direito público. Contrato, ou acôrdo de vontades; lei, ou expressão da vontade geral. Individualismo, pois, de caráter voluntarista: o direito, uma criação da vontade humana.

Tal concepção já foi de há muito ultrapassada. Os autores de hoje reconhecem, ao lado dos direitos oriundos de relações interindividuais, o que chamam de direito social, direito institucional ou direito corporativo.

Há relações jurídicas meramente interindividuais. É o caso da maioria dos contratos e das relações existentes no campo do direito comercial. Outras, porém, não se dão entre indivíduos tomados isoladamente, mas enquanto membros de um grupo e levando em conta a função que nesse grupo exercem. Assim as relações entre cônjuges ou entre pais e filhos, no seio da família; entre governantes e governados no Estado; entre "empregadores" e "empregados" numa profissão. São as relações de direito corporativo.

O reconhecimento do direito corporativo implica uma visão objetiva e orgânica da ordem jurídica, fundada na observação dos fatos e da condição real dos homens. Nisto, como em tudo o mais, o liberalismo e o socialismo, que se opõem à idéia corporativa, são contrários à natureza do homem e à natureza da sociedade. Os homens não são seres isolados uns dos outros, mas vivem inseridos em agrupamentos nos quais se acham os seus interêsses concretos e os seus di-

reitos — não *les droits de l'Homme et du Citoyen* em abstrato. Tais agrupamentos manifestam a sociabilidade humana e abrem aos homens as perspectivas diante das quais se afirma a missão pessoal de cada um: família, associação profissional, comunidade local, região, enfim a Nação, comunidade histórica de cultura. Num plano transcendente, e informando todos os domínios da atividade pessoal e social do homem, está a Igreja.

Sob o aspeto jurídico, o corporativismo corresponde a uma análise das relações de direito feita através de um método sociológico, quer dizer, pela consideração da realidade sem o prisma deformador das categorias apriorísticas que inspiraram a concepção individualista.

Em pleno domínio do individualismo liberal, Pellegrino Rossi, no curso de Direito Constitucional, dado em Paris, aos tempos da Monarquia de Julho, já fazia ver que as relações de indivíduo a indivíduo são de uma natureza diversa das que dão origem a "direitos pertencentes igualmente aos indivíduos, mas que não se poderiam conceber, de maneira nenhuma, fora da sociedade". E a êstes últimos chamava "direitos públicos ou sociais" [9].

Aplicando a noção de "fato normativo" de Petrasziky, Gurvitch relaciona a mesma idéia de direito corporativo ou "direito social" com a capacidade normativa dos grupos componentes da sociedade política. Quando tais grupos alcançam um certo grau de sociabilidade, que os capacita a produzirem a sua própria regulamentação jurídica, acompanhada de um poder de justiça interno, revestem-se do carater dos "fatos normativos". Baseado nessa idéia, elabora tôda uma tipologia jurídica, na qual menciona, ao lado do ordenamento jurídico do Estado, os seguintes:

1) ordenamentos superiores ou equivalentes à ordem jurídica estatal (direito eclesiástico e canônico, direito internacional);

2) ordenamentos submetidos à tutela do Estado (grupos de atividade lucrativa, ou grupos econômicos particulares);

---

(9) P. ROSSI, *Oeuvres Complètes, Cours de Droit Constitutionnel,* Paris, Lib. Guillaumin et Cie., 1866, I, pgs. 9-10.

3) ordenamentos "anexados" pelo Estado (serviços públicos descentralizados, autarquias);

4) ordenamentos condensados no direito do Estado democrático.

Semelhante visão da realidade jurídica foi a de Taparelli d'Azeglio, com a idéia das "sociedades subordinadas" no seu *Saggio de Diritto Naturale,* e também a de Enrique Gil y Robles no seu *Tratado de Derecho Político.* A "sociedade subordinada" de Taparelli corresponde à *inclusive society* de Gurvitch, e a "autarquia" de Gil Robles, com reminiscências aristotélicas, se inspira na experiência histórica da monarquia tradicional espanhola, anterior à centralização absolutista.

Tais concepções voltam a ser de uma impressionante atualidade nesta década do século XX. A dinâmica social de nossa época força o abandono das posições individualistas. E a restauração do direito corporativo permite escapar aos erros do monismo jurídico na sua dupla modalidade, individualista e socialista.

4. *Aspeto político*

Colocando o indivíduo só e desamparado em face do Estado, a democracia liberal ou socialista prepara o caminho para o Estado totalitário. O infinitamente pequeno diante do infinitamente grande, na expressão de Boutmy.

Já em seu famoso discurso de 28 de maio de 1888, na Câmara francesa, o dissera o Conde Alberto de Mun: "A teoria revolucionária é muito clara: os interêsses particulares, de um lado, quer dizer, os indivíduos; do outro, o interêsse geral, quer dizer, o Estado, que o representa; não mais laços comuns, não mais direitos coletivos, não mais interêsses profissionais... os indivíduos e o Estado, uma sociedade pulverizada e centralizada pela burocracia". Daí o conflito perpétuo dos interêsses, numa situação de luta permanente, ou seja a anarquia social. A fim de conjurar tais efeitos, apelam muitos para a intervenção constante e cada vez mais preponderante do Estado. É o socialismo, para o qual caminhamos — dizia ainda De Mun — a passos de gigante.

E concluia: "Anarquia e socialismo de Estado, eis os termos necessários, inevitáveis, do sistema individualista, que

constitui o regime econômico moderno." — "Estas são as condições gerais que dominam o debate. A conclusão é simples e se apresenta por si mesma. Para sair do regime individualista, para escapar à anarquia, sem cair no socialismo de Estado, para dar ao trabalho o seu verdadeiro carater, importa, necessàriamente, recordar a uma organização fundada no sentimento de deveres recíprocos, no respeito do direito de cada um, enfim no interêsse comum, que aproxima os homens e lhes dá a possibilidade de enfrentar os azares da vida com os seus próprios recursos e sem precisar recorrer à omnipotência do Estado." — "Que é isto, senhores? ... O nome vem logo aos lábios: é o regime corporativo".

Problema de importância capital no concernente às liberdades individuais e associativas é o da representação política. Um sistema representativo bem estruturado assegura ao povo verdadeira participação no poder. A crise das democracias modernas é em grande parte uma crise da representação, desentranhada da realidade e desfigurada no regime de partidos.

Afinal, que é a representação política? É o vínculo entre a sociedade e o poder, o meio pelo qual os membros do corpo social fazem chegar ao conhecimento dos detentores do poder político os seus interêsses e aspirações. Ora, para isto, nada mais indicado do que a presença de tais grupos, pelos seus representantes devidamente credenciados, junto ao Estado. Temos assim uma genuina representação do *povo,* isto é, dos "homens situados" no seu meio, na sua classe, na sua profissão, ao passo que os deputados eleitos pelos partidos falam em nome da *massa* dos cidadãos anônimos e de uma suposta e fictícia vontade geral.

Para dar autenticidade à representação, cumpre considerar a sociedade tal como ela existe realmente, e não como soma de indivíduos formando o povo soberano e delegando poderes amplos aos seus pseudo-representantes, autorizados a falar em nome dessa entidade deformada, que é a Nação concebida à maneira de um todo homogêneo.

A sociologia política mostra-nos que: 1) a sociedade não é um todo homogêneo, uma simples coleção de indivíduos; 2) o mandato representativo das democracias modernas, fazendo de cada deputado um representante do povo, sem limites à própria vontade ou opinião, não permite estabelecer uma perfeita identificação entre esta vontade dos eleitos e a dos eleitores.

Não há, pois, representação. Para que esta se dê efetivamente, é preciso: 1) representar a sociedade *tal como ela é* (conjunto orgânico de famílias e demais grupos); 2) assegurar a correspondência entre a vontade dos eleitores e a dos eleitos.

Esta segunda condição era preenchida pelo mandato imperativo, antes do sistema atual do mandato representativo amplo e ilimitado. E a primeira constitui precisamente a nota caraterística da representação corporativa, substituindo o sufrágio individualista pelo sufrágio dado por categorias sociais.

Que fizeram, aliás, os partidos políticos senão procurar imprimir ao sistema representativo um cunho de maior consonância com a heterogeneidade do meio social? O regime de partidos decorre da divisão da opinião pública. Os partidos pretendem ser expressões de diferentes correntes de opinião. E a tendência para fazer prevalecer a votação por legenda sôbre a votação uninominal não é mais do que uma tentativa para reforçar a primazia do grupo partidário sôbre as candidaturas de cada indivíduo.

Os partidos vieram substituir os antigos grupos naturais e históricos, como base da representação política. Assim a representação passou a ser feita segundo o critério da *opinião*, e não mais do *interêsse* do grupo, da profissão ou da classe.

São geralmente artificiais e inexpressivos os partidos políticos. Em certos países, não têm significação nenhuma, a não ser êsse sentido demagógico, que bem conhecemos no Brasil, transformando-os em instrumentos de dominação oligárquica e sindicatos de exploração da opinião pública.

Nos países onde há uma opinião pública organizada os partidos podem chegar a ter um conteúdo representativo. Tal é o caso da Inglaterra. Não nos esqueçamos, porém, de que os partidos ingleses possibilitam uma representação orgânica de cunho corporativo. O Partido Trabalhista tem o seu eleitorado entre os trabalhadores sindicalizados nos *Trades Unions,* enquanto o Partido Conservador está ligado à nobreza e a uma parte da burguesia industrial. Por outro lado, os organismos de classe exercem uma influência crescente no Parlamento, participando ativamente da elaboração legislativa. Ante-projetos de lei são preparados por departamentos ministeriais, órgãos técnicos especializados e associações não oficiais.

Lembremos que por muito tempo os partidos políticos se quedaram à margem da lei. O formalismo da representação excluia-os. Mas ao lado da representação disciplinada legalmente, com as categorias jurídicas dominantes, a sociologia jurídica nos mostrava a importância dos quadros partidários, como estruturas de base no sistema representativo. Só nestes últimos tempos, e especialmente após a última guerra mundial, as constituições e as leis eleitorais entraram a disciplinar os partidos, tendo em vista a defesa da pluralidade partidária contra um regime de partido único.

Foi o que se verificou com a Constituição brasileira de 1946.

Podemos, pois, perguntar se não se dará o mesmo com os organismos de classe e os agrupamentos profissionais. Hoje a sociologia os registra como estruturas sociais que servem de base ao sistema representativo. Não chegará amanhã o dia de serem também reconhecidos pela ordem legal?

Enquanto isto não se dá, estamos vendo os grupos de pressão a atuarem sôbre os partidos e os parlamentos, numa demonstração cabal de quanto o atual processo de representação é falho e deixa de atender aos interêsses reais da sociedade.

O corporativismo, no seu aspeto político, assegura o entrosamento dos grupos, das profissões e das classes com o poder do Estado. Não se trata de passadismo ou anacronismo. A realidade dos nossos dias clama por uma representação dêste tipo. Enquanto os partidos nada ou quase nada significam, vemos que os organismos sindicais, as Federações da indústria ou do comércio, as associações rurais e instituições de carater cultural vão ganhando uma expressão política que até há pouco tempo não possuiam.

Para bem se compreender o sentido da representação corporativa, cumpre distinguir entre dois conceitos que o direito público moderno confunde: o de representação e o de autoridade. A autoridade diz respeito ao poder do Estado, que, no exercício da soberania política, detém a função legislativa; a representação é um atributo da sociedade, pela qual os órgãos da "soberania social" se manifestam perante o Estado. A tarefa legislativa é um mister de natureza técnica. Fazer a lei cabe pròpriamente aos juristas. Antigamente, os legistas redigiam o texto legal e o soberano, com a sua autoridade, o transformava numa norma obrigatória e coercitiva.

O que interessa, na representação das diversas categorias sociais, é que as aspirações dessas categorias sejam conhecidas e atendidas pelos detentores do poder, que devem confiar a órgãos especializados a elaboração legislativa. Dêstes órgãos deve vir a *forma* da lei, enquanto a *matéria* legislativa vem da representação [10].

O corretivo de que precisam atualmente as instituições representativas não está apenas em reformas eleitorais, que não atingem o âmago do sistema. Cumpre ir além, e cortar pela raiz os vícios de um sistema inadequado para dar efetiva representação à sociedade junto do Estado.

Quando esteve entre nós, há poucos anos, o professor Georges Burdeau, em debates promovidos pelo Instituto dos Advogados de São Paulo, referiu-se ao tema. Admitiu então a possibilidade de um tipo de democracia em que não haja partidos, sendo êstes, a seu ver, um instrumento de representação suscetivel de ser substituido por outro mais adequado conforme o tempo e o país de que se trate.

A solução para a crise que desacredita presentemente a representação política pode estar no corporativismo.

Solução não oriunda de "revisões arbitrárias", mas do reconhecimento das "células essenciais e intangíveis" que formam o conjunto orgânico da sociedade política.

Dizemo-lo tendo em vista aquelas tão expressivas palavras do Papa Pio XII, que bem mostram o valor permanente da tese corporativista: "As estruturas sociais, como o casamento e a família, a comunidade e *as corporações profissionais,* a união social na propriedade pessoal, são células essenciais que asseguram a liberdade do homem, e por aí a sua função na história. Elas são intangíveis, e sua substância não pode ser sujeita a revisões arbitrárias" [11].

---

(10) Isso mostra o absurdo da representação profissional, executada no regime de partidos, como tivemos pela Constituição de 1934, dando a deputados classistas funções legislativas. Aliás a incompetência dos parlamentos para o desempenho da função de legislar dia a dia se acentúa. A medida em que, pela extensão do sufrágio e pelo fenômeno chamado da "ascenção das massas", alarga-se o âmbito da representação — o que em tese é aceitável do ponto de vista representativo — mais se patenteia a necessidade de discriminar a autoridade legislativa da representação. Por sua vez, cresce a importância das comissões nos parlamentos, visando a atender à necessidade da especialização técnica requerida pelo ofício de elaborar a lei.

(11) S. S. PIO XII, Mensagem radiofônica de 22 de dezembro de 1956. O grifo é do autor destas linhas.

A INTERPRETAÇÃO MATERIALISTA DA HISTÓRIA

DOMINGOS CRIPPA

UMA das principais características da mentalidade moderna é, certamente, a de considerar a vida e o mundo como uma história. O homem, possuindo uma consciência histórica de si mesmo e do seu destino, comunica essa historicidade a tudo o que o cerca.

Deve-se observar, inicialmente, que esta visão histórica da realidade humana e mundana é uma das particularidades do pensamento ocidental, depois do cristianismo. A mensagem sobrenatural do cristianismo impregnou profundamente a vida e o pensamento do Ocidente, nele introduzindo visões e perspectivas que jamais o abandonaram. Os helênicos, conhecendo certamente os fatos históricos como tais, não possuiam pròpriamente uma consciência histórica, porque faltavam-lhes os elementos formadores dessa consciência. Viviam, os gregos, na contemporaneidade, amoldados dentro de um tempo eterno e eternamente cíclico, originário e imutável. Os fatos históricos eram acontecimentos acontecidos — não havia progresso nem desenvolvimento. As idéias e as essências não mudavam e por isso a figura do mundo também não podia mudar. O tempo se renovava de época em época, continuando sempre idêntico a si mesmo, como a fênix que renasce de suas próprias cinzas. Por isso os gregos, e como êles muitos povos de antigas culturas, não possuiam uma visão histórica do mundo e da vida humana.

A Revelação cristã colocou os homens dentro de uma perspectiva definitiva, porque constituída por um início determinado — a criação "ex nihilo" — de um fim preestabelecido — o juizo final de todos os homens — e de um processo que ia do início ao fim através de etapas, das quais as principais foram também preestabelecidas em precedência. Os Judeus — o povo da Antiga Aliança — viveram, até Cristo, dentro da verdadeira perspectiva histórica. Depois de Cristo, no entanto, faltou-lhes a consciência de um dos têrmos definitivos da história, que é o próprio Cristo, centro irrecusável da

História. Recusando-o, perderam a consciência histórica, porque passaram a viver dentro de uma perspectiva histórica errônea [1]. Por isso, a consciência histórica que hoje possuimos, e que é a própria consciência do Ocidente, é essencialmente cristã [2]. Os elementos que a constituem provieram da visão cristã do mundo e do homem. A história, no entanto, não é um processo consciente para cada homem e por isso nem sempre o Ocidente gozou da plena consciência das verdades que o formam, na sua origem e essência, como não usufrui ainda hoje de uma consciência plenamente esclarecida de si mesmo. No dia em que isto acontecer a história terá terminado. O Ocidente vai tomando consciência de si mesmo aos poucos, no suceder dos acontecimentos e na atualização de suas virtualidades latentes [3].

Em sua obra mestra — "A cidade de Deus" — S. Agostinho procurou, por primeiro, apresentar uma interpretação geral da história à luz do cristianismo. Era a primeira tomada de consciência do processo histórico, enquanto dotado de sentido e enquanto expressão da vontade providencial de Deus. Os fatos estudados, como a queda de Roma e todo o conteúdo cultural nela implicado, serviram, como pontos de partida e de apôio, para uma interpretação geral da história humana, como um processo inteligível e providencial, realizado em vista dos predestinados à salvação. Os fracassos locais e momentâneos, como a derrota do Império Romano, bem como todos os males, colaboram para o êxito final da História. Bossuet retomou a visão augustiniana, mas para acentuar o valor da Providência divina na realização da História. Sem negar a influência de Deus no desenvolvimento do processo histórico, G. B. Vico procurou interpretar a História de um ponto de vista humano e cultural [4]. Apesar desse

---

(1) Por isso perderam igualmente sua particular vocação histórica. O "reino de Deus" lhes foi tirado e confiado a outros povos.

(2) Por que recusar a qualificação "cristã" à cultura e à civilização ocidentais, se do cristianismo provieram e sòmente à luz do cristianismo podem ser entendidas? O Ocidente, mesmo o atual, é cristão, porque os elementos que o constituem são essencialmente cristãos, apesar de a cristandade não viver de acôrdo com as verdades e preceitos cristãos.

(3) Demonstram não possuir nenhuma consciência histórica aqueles que, diante de um nôvo sistema filosófico, de um nôvo movimento social, de uma nova orientação artística concluem: é necessário *integrar* no cristianismo o que nisso tudo há de verdade! Não terão êles no cristianismo sua origem?

(4) A visão da história como movimento geral de fases diversas — "corsi i ricorsi" — reaparece, por exemplo, sob forma diversa, em Spengler e Toynbee.

admirável início, o pensamento cristão quase ignorou esta profunda realidade, que é a História, uma das dimensões fundamentais do homem, colocado no tempo e especialmente num tempo de salvação.

A filosofia passou a fazer da História um dos seus principais temas de reflexão a partir de Hegel, para o qual tudo era história, porque tudo não passava de manifestação do processo do desenvolvimento da consciência. Especialmente a partir da segunda metade do século XIX, os filósofos não puderam mais prescindir da história, tomada como meio de conhecimento ou como dimensão essencial da existência, como afirmava Dilthey.

Sob a influência direta do pensamento sistemático de Hegel, Karl Marx tentou abranger a história humana dentro da sua visão materialista do mundo. Da consideração do homem passou à consideração da totalidade da história, enquanto processo criador do homem e despertador da sua consciência.

Neste artigo pretendemos expor e examinar, ainda que com a necessária brevidade, a interpretação marxista da história, pondo no devido destaque suas afirmações principais. Na verdade, todo o marxismo pode ser reduzido a uma teoria da história, pois nada mais quer do que descobrir as leis que regulam o processo geral das coisas, no qual o homem encontra-se envolvido, determinando ao mesmo tempo o conteúdo dessas leis.

1. *A história como processo dialético.*

O marxismo, segundo o testemunho de seu próprio autor, é o idealismo hegeliano às avessas. Hegel criou o sistema geral das idéias e Marx deu-lhe um conteúdo exclusivamente material; Hegel cunhou os têrmos e Marx deu-lhes novo sentido; Hegel descobriu a dialética e Marx aplicou-a, com a perfeição de mestre, na interpretação da natureza, do homem e da sua história. Hegel, no entanto, como veremos, já sabia que a história era dialética e que se desenvolve através de rupturas e de oposições [(5)].

A concepção idealista, assim como aparece em Hegel, é uma tentativa de esclarecimento definitivo do tempo histórico.

---

(5) Aristóteles também viu que a história não é um processo unissono e tranquilo. A dialética do senhor e do escravo, por exemplo, não lhe era desconhecida.

Ao seu têrmo devia realizar-se a grande epifania: o aparecimento do Espírito Absoluto. Desde então tudo está justificado e a história tem um sentido. A manifestação final do Espírito justifica todos os erros, enganos, absurdos e desvios intermediários, porque momentos de um mesmo processo que se justifica enquanto totalidade.

A intuição central de Hegel — a filosofia da história — é a intuição da mobilidade e da inquietude essenciais à vida e especialmente ao homem, que não é jamais o que é e é sempre o que não é, porque se encontra dentro de um vir-a-ser constante [6]. Trata-se da intuição da realidade como história, isto é da realidade móvel sujeita ao tempo. A grande ambição de Hegel era alcançar o Absoluto, mostrando que êle é sistema e história. Tenta por isso recriar a história, fazendo-a automovimento, através do qual o Absoluto se manifesta no tempo e se revela definitivamente por meio do saber hegeliano.

Impossível entender a filosofia da História de Hegel sem antes distinguir o Hegel do saber contemplativo e o Hegel do saber dialético. Para o primeiro, o mistério de todo o fenômeno revela-se em sua história e nenhuma história tão reveladora quanto a história feita pelos homens. A história humana é um vir-a-ser para si, mediante o qual o espírito rompe os vínculos da existência puramente natural. A êste Hegel o futuro não interessa. O "progresso da liberdade na consciência" caminhou até o seu tempo e as grandes realizações do seu tempo. Hegel sabia que a História iria além, como um grande rio que transborda as barreiras que aprisionam suas águas, porém, esta história não podia ter interêsse nem valor porque não podia ser *contemplada* nem repensada. Pode-se imaginar o progresso das coisas, não pensá-lo. A história que acontece continua, a história contemplada termina com o presente de quem contempla.

Há, desta forma, uma oposição entre o Hegel do acontecer (geschehen) e o Hegel do acontecido (geschichte). O primei-

(6) Cf. J. HYPPOLITE, *Genèse et Structure de la Phenomenologie de l'Esprit,* Paris, Aubier, 1949, págs. 143-145. Hegel assim se expressa: "O vir-a-ser é o primeiro pensamento concreto, e portanto a primeira noção, ao passo que o ser e o não-ser são abstrações vazias. Quando se fala da noção do ser, quer-se dizer que esta noção consiste no vir-a-ser, porque, enquanto ser, êle é vazio de não ser, da mesma forma que o não-ser enquanto não-ser é vazio de ser. Desta forma temos o não-ser no ser e o ser no não-ser. Ora, êste ser que permanece em si no não-ser é o vir-a-ser". *Petite Logique* Zuzatz, 2.ª ed., pág. 88.

ro pensa dialèticamente o devir no passado, o segundo elimina o devir porque inexistente para a contemplação. O Hegel do saber contemplativo é um romântico, perdido na doce e nostálgica contemplação do passado. O saber é contemplação: o sabido é o acontecido. Neste sentido, o hegelianismo é volta ao passado, é retrospecção. Nele, como diz J. Wahl, "não é o vivo que compreende o vivo, mas o morto que compreende o morto" (7). A história torna-se algo fixo, eternamente acontecido, porque tirado do tempo real e colocado no tempo a-histórico da contemplação. Pode-se percorrer num instante, contemplativamente, o que os homens realizaram em milênios de tempo físico. No passado tudo é visto e contemplado, porque a história é um acontecer predeterminado pelos "espíritos nacionais" — o oriental, o grego, o romano, o germânico — mensageiros e instrumentos do Espírito.

Ao lado dêsse Hegel da contemplação do tempo morto, está o Hegel do tempo vivo, tempo essencialmente dialético, porque movimento real, sucessão interminável de fatos e acontecimentos, de oposições e contradições, no qual tudo se opõe, se exclui e se completa. A afirmação conduz à negação e esta gera, no seu contraste, uma nova afirmação. Os indivíduos julgam que a história é o resultado de suas livres ações. Enganam-se miseràvelmente, porque não passam de instrumentos dos secretos desígnios da História. Todos estão, sem o saber, a serviço dos desígnios mais altos da Razão, que serão sempre atingidos através da história, ou seja dos acontecimentos. Por mais que os homens se agitem e se revoltem, a História se realiza, porque a seu serviço está sempre a "razão astuciosa" que tudo dirige para os fins predeterminados. Acima, portanto, dos interêsses individuais, das vontades particulares, está a Razão agindo na história (8).

Em Hegel essa razão histórica é a Idéia, ou simplesmente a Razão, ou o Espírito Absoluto. A Idéia se realiza, encarnando-se nos acontecimentos, neles e por meio deles manifestando-se, esclarecendo-se, conciencializando-se. Apesar de longo, convém citar o seguinte trecho: "A única idéia que a filosofia trouxe é a da razão —a idéia que a razão domina o mundo e que, conseqüentemente, a história universal também se desenvolve racionalmente... O conhecimento especulativo

(7) Cf. *Études Kierkegaardiennes,* Paris, Vrin, 1949, Bibliotèque d'histoire de la Philosophie, pág. 117.

(8) Cf. E. BLOCH, *El pensamiento de Hegel,* Fundo de Cultura Econômica, México, 1949, págs. 205-217.

demonstrou que a Razão (servimo-nos aqui dessa expressão sem analisar mais de perto sua relação com a divindade) é a substância, o poder infinito, a matéria infinita de tôda a vida material e espiritual... Ela é a substância, aquilo pelo qual tôda a realidade possui seu ser e sua substância. Ela é poder infinito, porque a Razão não se limita ao ideal, ao dever ser; ela não está fora do real, não se sabe em que lugar nas mentes de alguns homens. Ela é infinito conteúdo — inteiramente essencialidade e verdade — ela é sua própria matéria, que ela comunica à sua atividade para elaborá-la... e faz com que não só o universo material, mas também o universo espiritual passe do interno ao manifesto, e isto na história. A história é a imagem e o ato da Razão" (9).

Marx, que não podia fugir à influência dominadora dêste texto e de outros, conservou a idéia hegeliana do determinismo histórico, da história realizando-se por si mesma, pelas suas fôrças. Apenas conferiu um sentido diverso à Razão hegeliana, dando-lhe um conteúdo concreto e material. A razão histórica hegeliana aparece em Marx sob a forma de *processo* e *formas de produção* dos bens necessários aos homens. Todos os homens estão atrelados a êste processo. A história é por isso um processo cujo desenvolvimento é inelutável e irreversível. A razão "astuciosamente" age, como agiu no passado, servindo-se de todos para implantar a sociedade comunista. Determinismo absoluto, escondido sob a capa da dialética da produção. "Camilo Desmoulins, escreve Marx, Danton, Robespierre, St. Just, Napoleão, os heróis, os partidos, a massa da Revolução francesa realizam, vestidos com trajes romanos e pronunciando frases romanas, a missão do seu tempo, que consistia em desencadear e instaurar a moderna sociedade burguesa" (10). Trata-se de uma simples aplicação concreta da "astúcia da razão" hegeliana. A diferença, que separa sempre Hegel de Marx, é que as ordens mudam essencialmente: a ordem do espírito e da idéia passa a ser a ordem da matéria e da produção de bens materiais.

Hegel conheceu perfeitamente o processo histórico da realização da liberdade, através da dialética. A idéia do "progresso da liberdade na consciência" é o ponto de partida da luta titânica contra o desumano e a alienação, têrmos que cada um entenderá à sua maneira, de acôrdo com a visão inicial

---

(9) HEGEL, *Introduction à la philosophie de l'histoire universelle*, Morceaux choisis de Hegel, trad. H. Lefevbre e N. Guterman, N. R. F., 1938, pág. 108.

(10) *18.º Brumário,* cit. por E. Bloch, ob. cit., pág. 216.

da realidade do humano. Também para Hegel, a libertação do homem das alienações que o deprimem e espoliam, distraindo-o de sua verdadeira essência, se processa através de rupturas e violências e não através de um constante progresso. O reconhecimento das próprias liberdades, fundadas numa dignidade fundamental, realiza-se numa luta constante e desigual, da qual a luta entre o senhor e o escravo é o protótipo. A consciência de um depende do outro, porque são consciências relativas. Como não pode haver pai sem filho, nem filho sem pai, assim o senhor só existe na medida da existência de um escravo, e êste só terá consciência de escravo enquanto se vir de fronte a um senhor.

A história se iniciou no instante em que os dois primeiros homens, dotados ainda de consciência imediata, se defrontaram e entraram numa luta de vida e morte. Se os dois tivessem morrido a história não teria sequer começado. De fato um venceu o outro. O vencido, em troca da vida, deu ao vencedor sua liberdade e passou a serví-lo como escravo. No decurso da história, na medida em que os escravos tomam consciência da sua situação, lutam pela sua liberdade e, vencendo, obtêm que os papéis se invertam. O equilíbrio foi teòricamente atingido com o cristianismo, que definiu os têrmos de escravidão e domínio. "Senhor" é o que domina suas paixões e más tendências e "escravo" o que consente em ser por elas vencido e dominado.

Êste equilíbrio deve, no entanto, passar a concretizar-se no âmbito da história. Mas, enquanto Hegel atribui essa missão ao povo alemão, Marx reserva-a ao proletariado, de cuja luta deverá sair uma humanidade plenamente equilibrada em si e pacificada consigo mesma.

2. *Natureza e História. O materialismo dialético.*

Marx conserva o essencial da filosofia da história hegeliana, acentuando o aspeto dialético. Para êle também, através de rupturas, a humanidade marcha para um estado de perfeição, no qual o homem se reconhecerá senhor da natureza, vivendo em perfeita harmonia com seus semelhantes. Esta meta paradisíaca deve conferir unidade e inteligibilidade a todo o movimento da história. O tempo passa com seus males, lutas, oposições, crimes, para que algo de extraordinário se realize na face da terra: a plena libertação do homem, numa nova sociedade sem contrastes nem lutas.

Para entender a concepção marxista da história é preciso descer às raízes profundas de todo o marxismo, que é o materialismo, ou seja a afirmação do primado da matéria. O homem realiza-se como homem na práxis, na relação dialética que, pelo trabalho, se estabelece entre êle e a natureza entre êle e os demais homens. Transformando a natureza para atender às suas necessidades primárias, o homem chega à consciência de si, humaniza a natureza e se naturaliza a si mesmo, objetivando-se nos seus produtos. A história é o desenvolvimento desta relação fundamental, fonte de tôdas as dignidades e valôres humanos. No instante em que o homem, pelo processo dialético, se identifica com a natureza, sua história atinge o clímax, e a humanidade é totalizada como espécie, ou seja como homem genérico.

A história do homem, como ente genérico, passa necessàriamente pelo processo de humanização da natureza. Se a dialética homem-natureza se resolve neste processo, nele se resolve também a dialética homem-homem. Não há, portanto, uma história puramente ideal, independente da relação à natureza, como objeto da atividade transformadora do homem e da relação aos demais homens, como sujeitos do trabalho transformador. Quer isto dizer que a história da humanidade não é a história da filosofia, da arte, das religiões, das paixões humanas, mas a da indústria. A história é o produto da oposição entre tese e antítese, natureza-homem, homem--homem, cuja mediação é produzida pelo trabalho. "A indústria, escreve Marx, mesmo na alienação por ela provocada, é a verdadeira relação histórica da natureza, e portanto da ciência da natureza ao homem" (11). A história desta forma é, nada mais nada menos, do que o desenvolvimento do trabalho, em vista da satisfação das necessidades humanas. O homem é o operário (12) e o trabalho é tôda a sua história. "A indústria, escreve Calvez, como esfera da produção pelo homem, é o fundamento da história, visto ser nela que o homem se realiza como natureza e como objeto, e ser igualmente nela que a natureza aparece como algo de humano" (13).

Os fatos históricos básicos são os fatos econômicos, os sistemas de produção, as fôrças produtivas. Marx é muito

---

(11) *Manuscrito* de 1844, ed. Mega, I, III, pág. 122.

(12) Em outro trabalho teremos oportunidade de ver como o humanismo marxista é um humanismo do trabalho.

(13) J. Y. CALVEZ, *O pensamento de Karl Marx,* Livr. Tavares Martins, Porto, 1959, Col. "Filosofia e Religião", nova série, vol. 14.º, II, pág. 117.

explícito: "Para o homem socialista, tôda a pretensa história universal é apenas a história da criação do homem pelo trabalho humano" (14). E ainda: "Ao mesmo tempo que o homem age, modificando a natureza exterior, êle modifica sua própria natureza e desenvolve as virtualidades nela adormecidas" (15). Numa palavra, o sentido da história se resolve na criação do homem; o homem, porém, cria-se a si mesmo pelo trabalho.

Essa história, fruto do desenvolvimento da relação do homem à natureza, estabelecida pela trabalho, é necessária. Sem ela o homem permaneceria numa relação imediata, não-dialética, isto é jamais seria homem. O homem é o resultado da mediação dialética pelo trabalho, e a história dos homens é a história do desenvolvimento desta mediação criadora.

Tudo isso mostra de sobejo quanto o materialismo histórico é um capítulo do materialismo dialético. Sem êste, impossível chegar às afirmações do materialismo histórico. Estamos por isso de pleno acôrdo com Calvez, contràriamente ao que pensa o grande intérprete do marxismo, Lefebvre, quando afirma que o materialismo histórico é "um caso particular", um "certo ponto de vista", a "coextensão" do materialismo dialético (16). Reconhece-o Bruhat: "O materialismo histórico é inseparável do materialismo dialético; o materialismo histórico é apenas uma aplicação da concepção materialista e do método dialético às sociedades humanas... A unidade do materialismo histórico e do materialismo dialético não é o encontro fortuito de dois princípios, de dois métodos de análise: ela exprime a unidade profunda do homem e da natureza" (17).

Quais são as teses constitutivas do materialismo dialético? As seguintes: só existe a matéria nas diversas formas do movimento; a matéria predomina sôbre o espírito, e os entes sôbre a consciência; tôda a realidade é cognoscível, ainda que nem tudo seja atualmente conhecido; o mundo constitui

(14) *Manuscrito* de 1844, cf. *Oeuvres Complètes,* I, 3, pág. 125.

(15) *O Capital,* I, trad. Roy, pág. 193.

(16) Cf. ob. cit., II, pág. 119.

(17) J. BRUHAT, *O destino da história,* conferência publicada em apêndice da "História dos tempos atuais", de Revunenkov, ed. Vitória, 1961, pág. 269. Ainda que a expressão "materialismo dialético" não apareça nas obras de Marx, nelas está clara a idéia, que constitui o núcleo de tôda a sua concepção humanista e naturalista.

uma totalidade harmônica, mas ao mesmo tempo dinâmica, mudando constantemente; as modificações quantitativas produzem às vêzes mudanças qualitativas; a contradição dialética existe na própria natureza, provocando todos os movimentos por si mesma, sem necessidade de recorrer a um primeiro movente imóvel. É necessário ter em mente estas teses para se entender integralmente o sentido e o alcance do materialismo histórico (18). Na verdade, o que significa afirmar que o homem cria-se a si mesmo pelo trabalho e que a história é constituída por êsse trabalho, se não se parte dos pressupostos filosóficos do materialismo dialético? (19)

Pôsto como fato fundamental da história o trabalho, como mediação criadora da natureza genérica do homem, isto é do homem plenamente harmonizado com a natureza e com os seus semelhantes, Marx deve recusar e o faz com violência incomum, tôdas as concepções da história do homem que se estribam em idéias teológicas ou culturais. Os historiadores antes dêle não souberam integrar na história humana os fatos básicos, que levaram o homem a realizar-se como homem; conheceram certas leis históricas, mas ignoraram o conteúdo dessas leis. A concepção idealista da história não se interêssa com os fatos, mas com o seu sentido refletido na consciência que se possui deles. O valor que o idealismo atribui aos fatos, o seu sentido político, cultural ou religioso, está fora e acima do homem. Tendo diante de si a concepção hegeliana da história, Marx escreve: "Os alemães movem-se no domínio do Espírito puro, e fazem da ilusão religiosa a fôrça motriz da história" (20). Acabam transformando a história num ente existente por si, dotado de movimentos

---

(18) "O materialismo histórico, escreve Calvez, é *adequado a todo o conteúdo* do materialismo dialético, se com isso se entende não a forma imediata, necessàriamente abstrata, mas a expressão (através de uma mediação) desta relação constitutiva imediata". (Os grifos são do autor). CALVEZ, ob. cit., II, pág. 119.

(19) Eis um texto maduro de Marx: "O trabalho é, na sua expressão primeira, um ato que se passa entre o homem e a natureza. O homem desempenha nêle, perante a natureza, o papel de uma fôrça natural. As fôrças de que seu corpo é dotado, braços, pernas, cabeça e mãos êle as põe em movimento a fim de aperfeiçoar os diversos materiais, dando-lhes uma forma útil à sua vida. Ao mesmo tempo em que êle age, por meio dêsses movimentos, sôbre a natureza exterior e a modifica, êle modifica sua própria natureza e desenvolve as faculdades que nêle estão adormecidas". *O Capital,* I, pág. 180.

(20) *Ideologia alemã,* ed. Mega, I, V, pág. 24.

próprios, de vontade própria, de sentido próprio, e que se desenvolve longe das verdadeiras necessidades do homem.

Ora, para Marx, o homem não é o resultado do desenvolvimento autônomo da história, como se ela fosse uma entidade à parte, independentemente dos mesmos homens. Os Idealistas com tanto falar de vida esqueceram o homem que vive, com necessidades reais que devem ser satisfeitas, e com tanto falar em história dos homens não sabem distinguir entre o que os homens pretendem ser e o que de fato são. A solução do mistério da história está no homem, assim como a biologia, a sociologia, a economia política, a psicologia do comportamento, no-lo apresentam, e não como as "humanidades" imaginam que êle seja. É por isso que para o marxismo não há e não pode haver distinção entre ciências do espírito e ciências da natureza: há uma só ciência, a *ciência natural* e só uma história, a *história natural*. O homem constitui um capítulo, o mais longo, de um e de outra. "A história, escreve Marx, é um capítulo da história natural, isto é, da humanização da natureza. Um dia, as ciências naturais abrangerão a ciência do homem, como esta abrangerá aquela. Só haverá uma ciência" (21).

3. *O desenvolvimento da história.*

Na concepção materialista e naturalista da história, o fato histórico primordial é a necessidade e a sua satisfação. A esta necessidade está ligado o fato da produção dos bens necessários a satisfazê-la. A análise histórica começa por "verificar a compleição corpórea dêstes indivíduos e as relações que ela lhes cria com o resto da natureza" (22). Nestas relações é que o homem aparece pela primeira vez como homem, distinto dos animais. Marx escreve: "Êles mesmos começam a distinguir-se dos animais logo que começam a produzir os seus meios de existência e não antes. Produzindo os seus meios de existência, os homens produzem indiretamente a sua própria vida material... Considere-se muito embora que os homens se distinguem dos animais pela consciência, pela religião e por qualquer outro fator. São puras considerações. Na realidade, os homens começam a deixar de ser animais a partir do momento em que começam a produzir

---

(21) *Manuscrito* de 1844, ib., I, III, pág. 122.

(22) *Ideologia alemã,* ed. cit., pág. 10.

seus meios de subsistência. Êste estádio da evolução do homem é função da sua organização física... Viver é, antes de mais nada, comer, beber, vestir-se, abrigar-se". Por isso Marx pode concluir tranqüilamente: "O primeiro ato pròpriamente histórico foi, pois, a produção de meios destinados a satisfazer a essas necessidades, foi a produção da vida material. Gesto realmente histórico e base de tôda a história humana... São os homens que produzem suas idéias, suas concepções, os homens reais, os homens operantes, plasmados pela evolução de suas fôrças produtoras" (23).

O primeiro fato histórico é constituído de três relações constitutivas. Primeira: a necessidade e sua satisfação, ou produção dos meios que permitem satisfazer as primeiras necessidades. Segunda: a produção de novas necessidades, advinhas da satisfação das primeiras e da aquisição de instrumentos necessários à produção. Nesta segunda relação está seminalmente contido todo o processo das fôrças produtivas do homem: a necessidade exige satisfação, a satisfação gera necessidades. Terceira: nestas primeiras relações, por outro lado, nasce a relação social, inicialmente satisfeita sob a forma de família, iniciando-se assim, com a multiplicação dos homens, a história humana. Necessidade, trabalho, família são os três momentos do fato histórico primitivo, aos quais acrescentam-se depois "as relações sociais entre os homens, correspondentes a cada fase do desenvolvimento das fôrças produtivas" (24). Temos assim o primeiro fato histórico e sua estrutura social e econômica.

Os modos de produção determinarão as relações sociais, próprias de cada época. Tudo se modifica na sociedade humana quando se modificam aqueles modos de produção dos elementos necessários à subsistência. As relações sociais, por sua vez, determinam o que se costuma chamar a superestrutura da sociedade, isto é, as idéias filosóficas, morais, religiosas, as instituições políticas e jurídicas. Tôda essa superestrutura se modifica à medida que novos inventos técnicos põem nas mãos dos homens novos meios de produção. O moinho movido a mão produziu o Estado feudal e o moinho a vapor criou a sociedade dominada pelos capitalistas (25). "O

---

(23) Ibidem, págs. 10-15.

(24) CALVEZ, ob. cit., II, pág. 139. Tudo isso é, evidentemente, consequência do princípio, anteriormente posto, da interpretação materialista do fato humano.

(25) Cf. *Miséria da filosofia,* ed. Costes, págs. 155-156.

conjunto das relações de produção, escreve Marx, constitui o que se chama as relações sociais, a sociedade... A sociedade antiga, a sociedade feudal, a sociedade burguesa são outros tantos tipos de relações de produção, cada um dos quais representa, ao mesmo tempo, uma fase distinta no desenvolvimento da história da humanidade" (26). Em quase tôdas as suas obras, Marx volta a insistir nesta dependência entre os modos de produção e as relações sociais ou tipos de sociedade. "Produzindo socialmente seus meios de subsistência, os homens estabelecem entre si sistemas de relações segundo modelos determinados, necessários, independentes das vontades individuais. São relações de produção que correspondem a um determinado nível de desenvolvimento das fôrças produtivas materiais. O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade que é a base real sôbre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência coletiva. O modo de produção da vida material condiciona o processo da vida social, política e espiritual" (27).

Em conclusão, tudo numa sociedade, ou num determinado período da sua história, depende da estrutura econômica. São as condições econômicas que devem ser estudadas quando se quer conhecer a razão última de certas idéias ou instituições jurídicas, políticas, religiosas e culturais.

Dependentes dos modos de produção, as relações sociais são também fôrça produtiva, enquanto atuam sôbre o desenvolvimento das necessidades e dos meios de produção. A solidariedade, a colaboração e o mútuo auxílio são impostos ou impedidos pelas relações sociais que existem numa determinada época. Os modos de produção que determinaram o tipo de sociedade acabarão sujeitos a ela.

Sòmente após êste início econômico e social da história é que aparece a *consciência,* determinada pela dependência e interação das fôrças de produção e das relações sociais. "Só agora, afirma Marx, depois de termos examinado quatro momentos, ou quatro aspetos das relações históricas originais, verificamos que o homem também tem consciência" (28). Ela

---

(26) *Trabalho assalariado e capital,* Oeuvres Complètes, I, pág. 483.

(27) *Crítica da Economia política,* cit. por E. Baas, *Introdução crítica ao marxismo,* Col. do Instituto de Estudos Políticos e Sociais, VI, Agir, 1958, pág. 38.

(28) *Ideologia alemã,* ed. cit., pág. 19.

é um produto social, resultante do conhecimento das relações que existem entre o homem e a natureza, entre o homem e os demais homens. Por isso "não é a consciência dos indivíduos que lhes determina o ser, mas inversamente é o ser social dos indivíduos que lhes determina a consciência" (29). De maneira mais expressa e categórica Marx escreve na *Ideologia alemã*: "A produção das idéias, das representações e da consciência está, antes de tudo, direta e ìntimamente ligada à atividade material e ao comércio material dos homens; ela é a linguagem da vida real. As representações, o pensamento, o comércio intelectual dos homens apareceu ainda aqui como emanação direta do seu comportamento material. O mesmo acontece com sua produção intelectual tal como ela se apresenta na linguagem da política, das leis, da moral, da religião, da metafísica, etc. de um povo. Os homens são os produtores das suas representações, das suas idéias, mas os homens reais, atuantes, tais como existem condicionados por um desenvolvimento determinado das suas fôrças produtivas e das relações que lhes correspondem, compreendendo as formas mais largas que estas podem assumir. A consciência outra coisa não pode ser senão o ser consciente e o ser dos homens é o seu processo de vida real". (30)

Não se poderia afirmar mais claramente a dependência entre o materialismo dialético e a interpretação marxista da história. A história dos homens é a história da produção do homem pelo homem, e a consciência é o resultado desta produção. Longe de ser condição e causa da historicidade, a conciência é o seu resultado. Não há história onde houver consciência, como julgaram todos os grandes pensadores que fizeram da história o objeto de suas preocupações, mas há consciência onde houver história, entende-se história no sentido marxista, isto é, história real, história da produção social do ser do homem.

Esta consciência é fundamental para o materialismo histórico, tão imprescindível quanto aquela relação natural do homem à natureza. Ela deve acompanhar o fato histórico fundamental, jamais opor-se-lhe. No instante em que a consciência se dissociar da realidade econômica e social começam

---

(29) Cf.*Prefácio à Crítica da economia política.*

(30) Engels, geralmente mais explícito do que Marx, escreve: "O desenvolvimento político, jurídico, filosófico, religioso, literário, artístico, etc. repousa sôbre o desenvolvimento econômico". *Carta* a Heinz Starkenbourg, cit. por A. PIETTRE, *Marx et Marxisme,* P.U.F., 1959, pág. 178.

as alienações. Estas são o fruto de uma consciência imposta e contrária às relações que devem existir entre o modo de produção e as relações sociais.

Numa palavra, as superestruturas dependem diretamente das infraestruturas, isto é, da situação estabelecida pelo modo de produção dos bens de consumo, ou seja, das "fôrças produtivas, que são a relação imediata do homem à natureza; e as relações de produção, que são as relações sociais no trabalho correspondente a estas fôrças produtivas" [31].

Bruhat, fundando-se diretamente nos textos de Marx, reduz o materialismo histórico a cinco proposições. A sua simples enumeração e a ordem que lhes é atribuída comprovam a autenticidade da explicação dada, neste artigo, do materialismo histórico. As proposições são as seguintes:

Primeira: o materialismo histórico "é, em primeiro lugar, uma definição das condições da vida material. Qual é, em última análise, a fôrça principal que determina essas condições? É o modo de produção dos bens materiais. Para produzí-los é preciso dispor de instrumentos de produção. É necessário saber fabricá-los, é indispensável saber utilizá-los. É êsse conjunto que constitui "as fôrças produtivas da sociedade".

Segunda: As classes sociais "grupam homens que entram em relações determinadas em função da produção e dos meios de produção".

Terceira: "Os dados fundamentais são: fôrças produtivas, relações de produção, classes sociais, que explicam em última análise, o mundo. Explicam as guerras, as revoluções, as instituições, os movimentos religiosos, as transformações intelectuais, etc.".

Quarta: "A humanidade, assim definida, progride pelo jôgo de suas contradições internas; e é por isso que o materialismo histórico é dialético; êle não é dialético porque parte de uma concepção a priori, mas porque a sociedade humana evolui em condições determinadas, que são condições dialéticas. As contradições fundamentais são constituídas pelo antagonismo entre o *modo de produção* e as *formas de propriedade.* Essa contradição não está sòmente nas coisas, mas se traduz por uma luta entre as classes antagonistas".

---

(31) CALVEZ, ob. cit., II, pág. 143.

Quinta: "A passagem de um tipo fundamental de produção para um outro, se faz por uma crise revolucionária, quando a contradição chega a seu mais alto grau" (32).

Como se vê, as teses são bastante claras e simples na sua formulação, de tal maneira que não deixem margem a equívocos. Elas podem ser reduzidas tôdas a uma única formulação simples: Tudo está condicionado e determinado pelos modos de produção.

Não são, portanto, as grandes idéias, os grandes exemplos, os extraordinários heroismos, que constituem o fator de desenvolvimento da história. As idéias nascem, como a consciência, das fôrças de produção e das relações que a partir delas se estabelecem. Como afirmamos acima, a alienação é conseqüência da oposição que surge entre as fôrças produtivas e as relações sociais, ou de propriedade. As fôrças de produção, determinando uma estrutura econômica deveriam ter sempre as correspondentes superestruturas, ou seja os correspondentes fenômenos da consciência e das instituições derivadas. De fato, o grupo social, que dispõe das fôrças de produção, possui também os meios de determinar a consciência. Inventam ideologias e impõem-nas aos outros, como uma empresa moral, a fim de garantir uma determinada situação que lhes é favorável. O direito privado é a expressão jurídica da situação econômica; o direito civil reflete os anseios da classe que detém os meios de produção. Lê-se no *Manifesto Comunista:* "As leis, a moral, a religião, constituem preconceitos burgueses, atrás dos quais escondem-se outros tantos interêsses burgueses". A superestrutura desta forma imposta e mantida, adquire um carater absoluto e se desenvolve num plano ideal. A consciência torna-se assim vítima de uma mistificação: ela está inteiramente alienada.

Assim procede a história: o desenvolvimento da consciência importa o constante progresso dos modos de produção e a adequação entre êsses modos e os modos de propriedade. A história, colocada em plena mobilidade, num perpétuo vir-a-ser, faz mudar e progredir tôdas as formas de consciência. Depois do primeiro fato histórico — a produção dos primeiros bens de consumo — nada mais pode deter êste movimento progressivo da história.

---

(32) J. BRUHAT, art. cit., págs. 271-273.

4. *O desenvolvimento da consciência e a revolução*

Não se trata aqui de analisar todos os tipos de consciência que aparecem em Hegel e que Marx conhecia, mas tão sòmente de estabelecer o momento histórico da passagem da consciência alienada à consciência crítica e independente. Vimos que, no instante em que as formas de propriedade não correspondem aos modos de produção, se estabelece um dissídio profundo: a consciência alienada. As leis, a moral, a religião, a arte, a filosofia tornam-se uma grande mistificação porque garantem a consciência alienada.

Tôda essa mistificação deve terminar e é a própria consciência quem deve reagir. O progresso das fôrças produtivas deve modificar as relações sociais e conduzir o movimento histórico à supressão das alienações e das atuais super-estruturas, levando a consciência a reagir sôbre as infra-estruturas. Desta forma os homens serão levados à consciência revolucionária, e, por ela determinados, mudarão aos poucos as estruturas econômicas, de tal forma que elas venham a coincidir com as exigências da consciência determinada pelo processo de produção.

Tôda a história humana é uma seqüência de alienações de base econômica, alienações que se provocam e se destroem mùtuamente. O progresso das fôrças produtivas traz consigo novas relações sociais, que serão novas relações de propriedade. A uma classe dominante que tem em mãos as fôrças de produção e a propriedade, sucede outra.

Por isso o *Manifesto comunista* resume tôda a trajetória humana através dos tempos, dizendo que a história humana é a história da luta de classe. Quando a contradição entre as fôrças produtivas e as formas de propriedade chega ao seu limite extremo, surge a revolução com o fim de modificar a base econômica. Com esta modificação as superestruturas desmoronam e um novo período histórico tem início.

Por isso a luta de classe é o movente poderoso da história. Marx escreve: "Vimos que tôda a história, salvo nos seus inícios, foi a história da luta de classes. As classes antagonistas das diversas sociedades foram sempre conseqüências dos diversos tipos de produção e de permuta, isto é conseqüências das condições econômicas" [33]. É isto muito claro,

---

(33) Cit. por E. BAAS, ob. cit., pág. 38.

dentro do marxismo, porque "a um certo estádio de desenvolvimento, as fôrças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes, ou o que é apenas a expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais elas se continham até então. De formas de desenvolvimento que eram, essas fôrças produtivas transformam-se agora em entraves" (34). A revolução, mesmo violenta, deve depor tais entraves, a fim de que a história prossiga o seu curso.

A classe à qual está confiada a revolução marxista é o proletariado, cuja luta contra a burguesia deve ser total. Marx atribui imensa responsabilidade ao proletariado, porque do êxito de sua revolução dependerá o advento do homem total, plenamente livre, não sujeito ao Estado, como instrumento passivo de uma classe econômica dominante, nem escravo nas mãos de um senhor. O futuro da história dependerá dos proletários, da luta que souberem desencadear e vencer contra as alienações que o subjugam e escravizam aos interêsses alheios.

Todo e qualquer regime econômico que mantiver em seu seio a divisão de classes conhecerá a luta de classes. Esta luta deverá ser mantida renhidamente até o momento em que tôda a oposição e divisão de classe tiver desaparecido.

Confiante na luta de classe e na revolução que ela preludia, Marx procura imaginar o futuro. Vê a história caminhar para um estado definitivo, em que o homem se encontra plenamente realizado e se encontra inteiramente pacificado consigo mesmo e no qual se dá a pacificação definitiva do homem com a natureza e com os demais homens. Neste estado definitivo os modos de produção estarão inteiramente a serviço do homem, e as relações sociais corresponderão perfeitamente aos modos de produção. Já não haverá luta de classe e a história terá chegado ao seu têrmo definitivo.

São muito conhecidos os dois estádios dêsse momento definitivo da história: a ditadura do proletariado e o comunismo. A ditadura do proletariado se estabelecerá pelo desenvolvimento da dialética interna da sociedade capitalista e pela revolução violenta. "O socialismo, doutrina Marx, é a declaração da revolução permanente, a ditadura de classe do pro-

---

(34) *Prefácio à Crítica da Economia Política.*

letariado como fase de transição necessária à supressão das diferenças de classe em geral, à supressão do regime de produção sôbre o qual se apoiam, à supressão de tôdas as formas de relações sociais correspondentes a êsse regime, à supressão de tôdas as idéias que emanam dessas formas de relações sociais" (35). A ditadura do proletariado significa a manutenção de classes em luta, mas como fase transitória. Passado o período de domínio do proletariado, a sociedade terá entrado num estádio em que não haverá mais classes sociais e por isso não conhecerá mais a luta. "Entre a sociedade capitalista e a sociedade comunista se insere o período de transformação revolucionária da primeira na segunda. A êsse período, corresponde uma fase de transição política, na qual o Estado só poderá ser constituído pela ditadura revolucionária do proletariado" (36).

Para isso, os proletários deverão organizar-se em classe poderosa. Tal a recomentação de Marx e Engels no *Manifesto comunista:* "O proletariado na sua luta contra a burguesia, deverá forçosamente organizar-se em classe... pela revolução essa classe será dominante, e como tal, haverá de destruir pela violência o antigo regime de produção". No mesmo Manifesto lê-se ainda: "A primeira etapa na revolução operária é a instauração do proletariado como classe dominante". A violência, na previsão de Marx, será breve, porque, abolidos os últimos resquicios do passado, no direito, na filosofia, na literatura, na arte e na religião, ela cederá lugar à sociedade comunista, na qual tudo estará reconciliado.

A atitude revolucionária será favorecida pela própria sociedade capitalista, porque, pela dialética interna do regime capitalista, a sociedade burguesa será sua própria destruidora. Incapaz de compreender o momento histórico, incapaz de reagir, chegará a colaborar com o movimento comunista, que busca sua destruição. Além da inconsciência dos burgueses, a própria estrutura do capitalismo colaborará para o bom êxito da revolução proletária. O acúmulo da mais-valia, resultante da diferença entre trabalho-ação e trabalho-resultado, nas mãos de um número sempre menor de pessoas, levará à ruina todo o regime. Os capitalistas serão seus próprios coveiros. Os esploradores serão espoliados, as classes sociais

---

(35) *As lutas das classes na França, Ouvres* Choisies, I, pág. 124.

(36) *Crítica do programa de Gotha,* ib. II, pág. 571, ed. Adoratsky, págs. 13-14.

desaparecerão, a oposição entre supra e infraestrutura será suprimida porque desaparecerá a propriedade privada.

A supressão das classes é expressamente prevista no *Manifesto Comunista,* onde se lê: "Se o proletariado, na luta contra a burguesia, se constitui numa classe, transforma-se, pela revolução, em classe dominante, e, como tal, suprime pela violência as velhas condições de produção. Suprime por isso mesmo, as condições de existência do antagonismo de classes, as classes no seu conjunto e sua própria condição de classe dominante". A supressão da luta de classe deve evidentemente constituir o ponto alto das esperanças do programa comunista, porque supõe extinguidas as causas que geram a diferença de classe. No entanto, se Marx estabelece claramente a passagem da classe dominante burguesa à classe dominante proletária, não diz com clareza como o domínio do proletariado se diluirá aos poucos numa sociedade sem classes. Apenas afirma o fato. Numa carta Marx observa a êsse respeito: "O que eu fiz de novo (em relação à luta de classes, já exposta pelos "historiadores e economistas burgueses") está na demonstração seguinte: 1 — A existência de classes depende de certas lutas definidas, históricas, ligadas ao desenvolvimento da produção; 2 — A luta de classe conduz necessàriamente à ditadura do proletariado; 3 — Esta ditadura constitui, em si mesma, apenas um período de transição em vista da supressão de tôdas as classes e de uma sociedade sem classes" (37).

É evidente que, para o marxismo tradicional, a supressão das classes significará a supressão do Estado. Êste será inteiramente inútil porque não haverá mais classe a ser mantida sob dominação. O *Manifesto* proclama: "Desaparecendo o antagonismo de classe pelo processo de desenvolvimento, tôda a produção haverá de se concentrar nas mãos de indivíduos associados. Então o poder político perderá seu carater político, pois não é êle mais que a fôrça de uma classe organizada para a repressão de outra classe". Sendo os produtos do trabalho humano propriedade de todos, o Estado torna-se inútil. A sociedade comunista será apenas sociedade e nunca Estado organizado e dotado de especiais poderes políticos sôbre a comunidade. Engels escreve com total convicção: "Não havendo mais classe social a ser mantida sob opressão, e uma vez supressa a soberania de classe, a luta pela existência indi-

---

(37) *Carta a Weidemeyer,* 5 de março de 1852, Morceaux choisis, N.R.F., pág. 198-199, cit. por A. PIETTRE, ob. cit., pág. 180.

vidual imposta pela antiga anarquia da produção, as colisões e os excessos que dela resultavam, não haverá mais nada a reprimir, e um poder especial de representação, um Estado, deixará de ser necessário" (38).

O domínio do proletariado, tal a dialética social do marxismo, prepara os homens ao advento da sociedade comunista, fase final da história, na qual a história adquirirá todo o seu sentido. O comunismo é o desfêcho de toda a luta de classes, das oposições e contradições inerentes ao processo do desenvolvimento econômico da sociedade. Fase definitiva, na qual os homens se encontrarão plenamente pacificados com a natureza e entre si, durante a qual não haverá mais dominantes e dominados, exploradores e explorados, senhores e servos. Todos serão iguais, todos possuirão os mesmos bens e os mesmos direitos. Esta será a história definitiva, o paraíso terrestre. A escatologia marxista é a esperança dêste risonho futuro: reino de abundância, de justiça social, de liberdade total; supressão da miséria, da guerra e da revolução, do ódio e da inveja.

O comunismo, escreve Marx, é "o enigma da história resolvido e tem consciência de ser êle esta solução" (39). O enigma da história, seja no sentido do desenvolvimento material pleno, seja no sentido da plena liberdade, será resolvido pelos proletários. No primeiro sentido, porque os proletários "atingem uma perspectiva totalizadora do desenvolvimento, cuja visão anterior apenas deixava entrever o movimento dialético ou o dinamismo motor, mas sem deixar ver o desenvolvimento completo" (40). No sentido segundo porque os proletários "vão descobrir a origem oculta da sua alienação, e vão suprimí-la, mas sabendo que a suprimem e com plena consciência do que fazem. Por conseguinte, e de um só lanço, vão possuir a chave do enigma de tôda a história da alienação, que até aí era incompreensível" (41).

---

(38) Engels continua: "O primeiro ato pelo qual o Estado se manifesta realmente como representante de tôda a sociedade, a saber, a tomada de posse dos meios de produção em nome da sociedade, é ao mesmo tempo o último ato pròpriamente governamental. A intervenção do Estado em questões sociais, torna-se supérflua num terreno depois do outro, até entrar em letargia. Substitui-se o govêrno de pessoas pela administração das coisas e pela direção do processo de produção. O Estado não é abolido, mas morre". *Socialisme utopique et socialisme scientifique,* pág. 73.

(39) *Manuscrito* de 1844, Mega, I, III, pág. 114.

(40) J. Y. CALVEZ, ob. cit., II, pág. 292.

(41) Ibid.

O proletariado, resolvendo o enigma da história, assumirá plena consciência da sua missão, comunicando essa consciência a tôdas as camadas da sociedade, fazendo que a história siga seu rumo definitivo em busca da plena revelação do humano.

5. *História que não é história.*

O materialismo histórico termina, desta forma, no mais desconcertante mito, com o qual homem algum jamais sonhou. Que sociedade é essa, plenamente reconciliada consigo mesma, que história é essa que continua sem continuar, senão a projeção no futuro e no ideal de uma profunda aspiração messiânica. A filosofia da história converte-se em profecia e deixa de ser tanto filosofia como história. Quem garantirá essa pacífica e paradisíaca sociedade comunista? Sem lutas, sem contradições, sem pecado não há história, e o próprio Marx o reconhece. É uma verdade simples, que não requer muita penetração de espírito para sua compreensão. Mas então o que sucederá à sociedade no instante em que tudo isso terminar, o que lhe advirá quando a história tiver terminado?

Poderíamos alinhar uma série de argumentos, fornecidos pela razão e especialmente pelos acontecimentos históricos, posteriores ao marxismo, para demonstrar a falsidade dos pressupostos, da dialética, da argumentação, da conclusão da filosofia marxista da história. Preferimos, no entanto, a essa longa demonstração, na qual muitos autores insistem, uma simples indagação no interior dessa estranha, e para muitos, atraente escatologia terrena.

O comunismo é, para Marx, como vimos, o "enigma da história resolvido e tem consciência de ser esta solução". Os proletários, descobrindo a origem oculta da alienação, irão suprimí-la com plena consciência do ato praticado, ficando assim de posse da chave do enigma da história.

Mas quem jamais provou que a origem da alienação econômica é puramente econômica? Marx jamais o demonstrou, como jamais o poderia fazer. O problema da alienação é um problema profundamente humano e por isso mesmo possui dimensões muito mais vastas do que a situação econômica possa deixar entrever. Fazer depender todos os problemas humanos da situação econômica, por mais real e por

mais decisiva que esta possa ser, é falsificar totalmente o problema humano. É evidentemente questão de perspectivas iniciais, de ponto de partida, de filosofia geral. Fazer com que tôdas as manifestações da vida humana, na arte, na música, no romance, nas aventuras espirituais, na santidade, nas guerras, sejam consequências da infraestrutura é fechar definitivamente o caminho à sua compreensão. O amor, o heroismo, a sinceridade, a alegria, a tristeza, os tormentos de consciência, a inspiração artística, surgem na alma do homem sem qualquer relação ou dependência com a realidade econômica. Proletário ou empresário, rico ou pobre, todos os homens podem defrontar-se, em sua vida, com tôdas aquelas tragédias que abalam a existência e das quais nascem movimentos capazes de transformar a fisionomia de um povo e até transformar a face da terra. O que há de impressionante é a imperceptibilidade de Marx e dos marxistas diante das grandezas que nada devem a fatores econômicos. No meio de um jardim de flôres são incapazes de comover-se diante da beleza que nelas se reflete, pensando tão sòmente no pobre operário que, em vista de um mísero salário, cultivou aquele jardim. Diante de uma cascata de águas espumantes não sabem pensar na sua beleza, na fôrça magnífica que nela se retrata, para pensar nos quilovates que essa fôrça representa, em proveito do bem estar dos homens. E assim por diante. Não é a afirmação dos valores econômicos que espanta, mas a limitação de ótica que ela representa quando tornada ponto de referência e de perspectiva na interpretação dos fenômenos humanos e históricos. A realidade é muito mais rica e muito mais fecunda.

A história humana, por seu lado, não é o resultado do choque de fatôres econômicos, de interêsses econômicos apenas; é muito mais, porque nela toda a tragédia humana se realiza; a história é o tempo humano, o tempo da salvação possível. Essa grandiosidade dramática escapa inteiramente à visão marxista.

Mas voltemos à filosofia da história do marxismo. Do que acabamos de observar, resulta que o marxismo se coloca numa posição fechada, de onde a história não pode ter sentido. Como vimos, para Marx, o único ato histórico é o ato pelo qual o proletariado gera o homem comunista. Neste ato está toda a história, e toda a sua justificação. Antes do aparecimento do homem comunista não havia história, mas pre-história, isto é, preparação necessária para o ato histórico da revelação do homem. Antes dêsse ato não havia pròpriamen-

te história porque o homem não se revelara ainda a si mesmo, nem tomara plena consciência de si mesmo.

Isto significa que a história humana se desmorona, sob os golpes da dialética materialista. Uma vez que a verdadeira história só poderá existir na fase do aparecimento do comunismo, toda a história passada, e nós mesmos, somos mera preparação, simples pre-história. No entanto, essa história nasce morta, desaparecendo no mesmo instante em que aparece, uma vez que, com o advento do comunismo, a dialética desaparece.

Marx desconhece esses problemas. O que é essa pre-história, cujo movimento total termina no comunismo? Como pode haver história depois da completa revelação do homem a si mesmo e depois da solução, pelo proletariado, do enigma da história? A história é essencialmente enigma, mistério, incerteza e risco. Uma história plenamente revelada em precedência, plenamente esclarecida, não pode ser história.

Lògicamente, Marx deverá dizer que o advento do comunismo é o fim da história. Se assim é, o advento do comunismo é o fim do comunismo. Cessadas as condições de um desenvolvimento histórico, a história termina, porque não há história sem movimento. "Uma história plenamente compreendida, na totalidade do seu desenvolvimento é a negação mesma dêsse desenvolvimento" (42). Resolvido o enigma da história, feita totalmente presente e compreendida, deixa por isso mesmo de existir como história. "A não ser que se entenda a compreensão da história como compreensão de um mecanismo determinista, causalista ou finalista, isto é, a não ser que se entenda o devir histórico como uma série linear, ou como uma linha em que cada elemento revela a plenitude do sentido. Mas fartos estamos nós de saber que o pensamento dialético de Marx nunca aceitou tais representações. Pelo contrário, explìcitamente as rejeitou, na crítica da concepção idealista da história e da concepção materialista-determinista de Feuerbach e do século XVIII. A conclusão lógica da tese de Marx teria sido anunciar o fim da história na sua totalização" (43). É evidente que a aceitação de uma visão linear da história que contenha o sentido da história em cada um dos momentos que a constituem seria, para Marx, a aceitação de um idealismo danoso ao homem real.

---

(42) CALVEZ, ob. cit., II, pág. 296.

(43) Id., Ibidem.

O mais grave problema da filosofia da história é sem dúvida o da salvação dos indivíduos, que não podem ser confundidos com o movimento geral da história. Se a salvação for colocada em um determinado momento da história, como se salvarão os homens que viverem antes ou depois dêsse momento? A morte é certamente o momento intransponível, na história. Se a salvação, pela qual devem lutar os marxistas, se encontra na instauração do comunismo, é evidente que todos os que viverem antes dêsse momento estão excluídos da salvação, uma vez que não há salvação para além da história. Toda a presente luta, por isso mesmo, perde seu sentido, porque a morte é o obstáculo intransponível entre o homem, que edifica a história, e a história, como realização final da luta. Marx tentou, de alguma forma integrar a morte no seu sistema, dizendo que a espécie se revelará além da morte dos indivíduos. Triste compensação! Só uns poucos privilegiados gozarão da felicidade conquistada pela luta de todos. Nada mais injusto, se assim fosse, do que a história, que age discriminatòriamente com relação à maior parte dos homens, apesar de ser o resultado da atividade deles.

Nem poderia Marx integrar o passado na verdadeira história do comunismo, sem aviltá-lo, pois, como vimos, o passado é apenas pre-história e mera preparação. O comunismo deixaria de ser o verdadeiro fim e acabamento da história, sua verdadeira revelação, e passaria a ser um simples momento da evolução geral. Devendo prosseguir a história, qual a garantia que Marx oferece aos heróis da revolução de que novas alienações não viriam destruir todo o esfôrço, como inexplicàvelmente apareceram? As causas continuam a existir, porque sob a responsabilidade de homens iguais continuará a história. Pode-se conceder a Marx o direito de vaticinar o futuro do capitalismo — no que certamente errou — nunca, porém, o de vaticinar *cientìficamente* sôbre o futuro da história.

O dilema para o marxismo é fatal [44]. Se se considera o comunismo como um acontecimento na história toda a sua grandeza desaparece, reduzindo-se a um acontecimento, como tantos outros houve na história, como um movimento, provocado por idéias, como tantos outros. Muito menos resolve o enigma da história, uma vez que não consegue abrangê-lo na sua totalidade: a dialética apontada passa a ser a dialé-

---

(44) Cf. CALVEZ, ob. cit., II, págs. 297-302.

tica de um determinado momento da história [45]. Se, porém, o comunismo é o fim da história, desaparece o sentido do materialismo histórico e não há meio de salvar a concepção "segundo a qual a história é movimento dialético fundado nas relações essenciais que constituem o real" [46]. Escolhido o primeiro termo do dilema — o comunismo é um acontecimento na história — a concepção marxista torna-se realista, mas em prejuízo de tôdas as suas promessas messiânicas. Escolhido o segundo, salvam-se as promessas, mas para aprofundar no mais inverossímel mito, contrariado inteiramente a realidade.

Em conclusão, como observa ainda Calvez, fundando-se numa crítica de Fessard [47], "o comunismo como *ato* e o comunismo como *estado,* não podem coexistir" [48]. Como ato, enquanto esfôrço e luta para suprimir as alienações, situa-se na história real, dentro das condições gerais da história, como qualquer outra tentativa reformista; é um movimento que teve seu ato limitado nas condições do tempo e das idéias dêsse tempo. Como estado, no entanto, procura fugir a estas condições determinantes, desligando-se do passado. Desta maneira "o ato pelo qual se chega a tal *estado,* não tem sentido fora dêsse estado. Mas, inversamente êsse estado não passa de ideal e não tem sentido, fora do ato histórico que o produziu" [49].

Assim sendo, a história comunista, em primeiro lugar, seria a consequência de uma história não-humana, isto é nenhuma história; em segundo lugar, é uma história que se justifica com algo que está fora da história, e isto significa alienação total. Dizer que o comunismo é a única história verdadeira, a revelação do sentido da história, é negar qualquer meio para realizá-la. Para salvar-se como história, o

---

(45) "Se o comunismo, enquanto tal, é um *momento real* da história, um *ato* negador das alienações humanas, não se vê como possa prosseguir na história, a não ser com esta condição: que o comunismo, enquanto *estado final,* se reduza a um ideal, num além inacessível. Mas não será nisso, precisamente, que, aos olhos de Marx, consiste a principal das alienações humanas, aquela que mais urge criticar: a alienação idealista?" G. FESSARD, *Le dialogue catholique-communiste est il possible?,* Grasset, Paris, 1937, apêndice, pág. 234.

(46) CALVEZ, ib., pág. 298.

(47) G. FESSARD, ob. cit.

(48) CALVEZ, ob. cit., pág. 300.

(49) CALVEZ, ob. cit., pág. 300.

comunismo vê-se obrigado a manter-se nas condições alienantes dos seus momentos anteriores [50]. Numa palavra, Marx chega ao maior absurdo possível, enveredando por um caminho intransitável: a história do comunismo só será possível fora das condições reais da vida, fora das condições dos homens de carne e osso, isto é fora de qualquer condição histórica. Ou então, se alguém preferir esta outra alternativa, só existirá quando o homem deixar de ser homem e voltar ao estado em que Marx julgou tê-lo encontrado antes do início da história, isto é no estado de animalidade inconsciente.

Preferimos a qualquer crítica, fundada em valôres desconhecidos e negados pelo materialismo histórico, e que muito acima dos fatos econômicos, fazem a verdadeira história do homem, a crítica interna, que mostra suficientemente a impossibilidade do comunismo, enquanto história, ou enquanto resultado de uma interpretação materialista-dialética da história.

Marx, apesar de tentar uma explicação filosófica da totalidade de devir humano, tem olhos só para o econômico e para as contradições que êle provoca ao longo da história. A fé sobrenatural, a esperança no mundo futuro, a contemplação mística, a filosofia, a arte, o amor, o sacrifício não têm valor na determinação dos acontecimentos históricos, que acontecem dentro do mais estrito determinismo econômico.

Na história marxista o homem não se salva. Dentro de suas categorias econômicas o homem é apenas um valor econômico a mais. Valor econômico, submetido aos interêsses econômicos. Escravidão sem anúncio de liberdade espiritual, porque ninguém jamais garantiu aos homens a chegada da libertação final da sociedade comunista. É uma utopia, um mito, além de ser um absurdo. E quando chegar, é para que tudo termine, sem glória, determinando a condenação de quase todos os homens. Nestas condições, como dizia Camus, a melhor maneira de realizar a comunhão é o terror.

---

(50) De fato isto acontece na Rússia, na China, em qualquer parte onde triunfa a revolução marxista. É um meio de justificar o fracasso ideológico e de esconder a contradição entre os sonhos e a realidade.

O OPERÁRIO ALEMÃO EM SUA EMPRÊSA

Cêrca de 21,5 milhões dos que trabalham na República Federal da Alemanha são empregados. Usufruem as regalias da assistência social, que evidenciam o progresso social na Alemanha depois do colapso de 1945 e que, diante do rápido desenvolvimento técnico e econômico, não podem mais desaparecer. Além dos benefícios proporcionados ao operário pelos poderes públicos, há, ainda, os que são oferecidos pelos empregadores, os quais, pela sua grande variedade, são complemento da política social do govêrno e até a antecipam.

As regalias oferecidas aos assalariados pelos empregadores constituem subvenções espontâneas dêstes e abrangem medidas no setor da saúde, como por exemplo a manutenção de serviço médico na própria emprêsa, sanatórios, ou o envio, às expensas da firma, dos empregados doentes a estâncias de cura. Na lista de benefícios proporcionados pelas emprêsas figuram também subvenções e auxílios financeiros oferecidos ao empregado para a construção de sua casa, refeições nos restaurantes das emprêsas, a oferta de recintos de recreio, campos de esporte, jardins de infância e outras mais. Incluem-se, e com freqüência, ajudas em dinheiro para o custeio das férias.

Uma das realizações que está em foco e que é estreitamente ligada à política de assistência social dos poderes públicos, é a aposentadoria financiada pelas emprêsas, que se apresenta sob muitas formas. Esta aposentadoria é freqüente, sobretudo, nas grandes emprêsas, pelo que os empregados destas são mais beneficiados do que os que trabalham em emprêsas menores, onde difìcilmente há tal instituição. A aposentadoria proporcionada pela emprêsa vem completar a aposentadoria estabelecida por lei e constitui, além do mais, meio eficiente para impedir as freqüentes mudanças de emprêgo.

O SEGURO OBRIGATÓRIO CONTRA ACIDENTES NO TRABALHO

Além dessas regalias, oferecidas pelos patrões exclusivamente para beneficiar os empregados, é obrigatório o seguro contra acidentes em tôdas as emprêsas. Todo assalariado é segurado, na emprêsa em que trabalha, contra as conseqüências de um possível acidente. As despesas com tal seguro estão a cargo exclusivo do empregador, que paga, à companhia de seguros, uma anuidade *per capita* dos empregados que registra. Constitui isto medida de segurança que livra o empregador da preocupação que teria com a indenização dos acidentes que ocorressem em sua emprêsa. Êste seguro obrigatório existe

principalmente para prevenir e diminuir os acidentes e as enfermidades no trabalho. Os órgãos de seguro contra acidentes — chamados cooperativas profissionais — são obrigados a baixar regulamentos no sentido de prevenir acidentes; 650 inspetores especialmente treinados fiscalizam o cumprimento dessas prescrições. Os benefícios proporcionados pelo seguro obrigatório em casos de acidentes compreendem o pagamento dos honorários médicos, tratamento hospitalar etc., bem como o pagamento de aposentadoria nos casos em que o empregado, em conseqüência do acidente, não pode mais exercer sua profissão, ou então, o empreendimento de medidas necessárias à reintegração do empregado ou no trabalho habitual, ou em nova profissão, esta sempre condizente com as suas habilidades. Outra medida de proteção ao empregado no local do trabaho, é constituída pela organização sindical, que regulamenta as condições em que um empregado pode trabalhar e como deve ser protegido durante o horário de trabalho, contra ruidos, calor excessivo, pó ou gases. Prescreve a organização sindical, entre outras coisas, as condições de luz, de suficiência e renovação de ar, medidas, pois, de carater sanitário.

SALÁRIOS E CONDIÇÕES DE TRABALHO

A forma da política de tutela do trabalho é regulamentada pelos poderes públicos, por meio de certas normas mínimas, estabelecidas com o fim de impedir arbitrariedades no ajuste das condições de trabalho e de garantir o interêsse público na situação do trabalho em geral. Mas, apesar de tôda essa tutela e todo êsse amparo, o empregado, como indivíduo, será sempre menos forte que o empregador; em razão disto, assiste-lhe o direito de, como também o faz o empregador, organizar-se. Essas organizações de empregados (sindicatos), lutam pela melhoria das condições de trabalho no mais amplo sentido e, assim, muitas vezes, são os precursores da política social dos poderes públicos. Os sindicatos têm os seus representantes nos tribunais de trabalho e nos departamentos de assistência social, bem como em todos os órgãos administrativos relacionados ao trabalho: o seguro social, as agências de emprêgo e o seguro contra o desemprêgo. Os sindicatos se incumbem de travar os debates com os empregadores e exercem grande influência sôbre a opinião pública.

As organizações patronais e de empregados desenvolvem atividades importantíssimas na conclusão de acordos tarifários. Êstes convênios, cujas prescrições são incluídas nos contratos de trabalho individuais, apresentam-se sob aspetos diferentes, conforme as profissões, os setores econômicos e os grupos de empregados, estando sujeitos a constantes alterações e ampliações. Desde que se constituiu a República Federal da Alemanha (em 1949), foram registrados mais de 33.000 acordos tarifários. O conteudo dêstes convênios varia, mas sempre estão em primeiro plano as determinações referentes aos limites e à classificação dos salários. Além disso, convencionam-se, em bases tarifárias, os horários de trabalho, períodos de férias, prazos para a rescisão de contratos de trabalho, subvenções sociais e questões várias de mútuo interêsse das emprêsas. Podem os acôrdos tarifários ter vigência individual numa só emprêsa, como, também, geral em todo o território da República Federal da Alemanha.

PROTEÇÃO ÀS RELAÇÕES DE TRABALHO

A proteção às relações de trabalho é determinada pelo direito que o indivíduo tem ao trabalho. Essa proteção é muito bem constituída na República Federal da Alemanha, partindo-se do princípio de que o empregado há de ser protegido contra a rescisão do contrato injustificada sob aspeto social. Em última análise, a perda do emprêgo significa, para o empregado, a perda dos recursos necessários à subsistência e, por êste motivo, as medidas de proteção, estabelecidas por lei, restringem o livre arbítrio da rescisão; segundo essas medidas, a rescisão se prende a certos prazos que variam conforme o tempo em que o empregado percebeu salário, a natureza do emprêgo e, quando se tratar de empregados antigos, conforme a duração das relações de trabalho. De acôrdo com a lei que regulamenta as rescisões, estas não terão efeito, se forem injustificáveis sob o aspeto social; entretanto, isto não acontece quando o motivo residir na pessoa do empregado (enfermidade, males físicos, capacidade profissional insuficiente) ou em sua atitude (negligência no trabalho, irascibilidade de gênio), ou, ainda, quando o empregado é despedido por motivos técnicos. Sempre deverá o empregador provar que a rescisão é justa. Rescisão sem aviso prévio apenas é admissível em casos graves, como por exemplo quando o empregado houver cometido desfalque, ultraje ou dano. Um membro do conselho interno da emprêsa só pode ser despedido quando tenha dado motivo à rescisão sem aviso prévio.

Além da proteção de que goza o empregado individual contra a rescisão arbitrária, essa legislação de tutela foi criada, também, para impedir as despedidas em massa, ou pelo menos, como medida de contrôle. Exceto quando se tratar de emprêsas de transporte marítimo ou aéreo, bem como das que funcionam em determinadas temporadas, o empregador é sempre obrigado à comunicação, por escrito, ao Departamento do Trabalho, sôbre a sua intenção de despedir determinado número de empregados. Pode esta autoridade prorrogar ou abreviar o prazo legal para a rescisão e pode, também, conceder uma ajuda que é paga aos trabalhadores com horários reduzidos.

Entretanto, sempre que surgir a necessidade de se despedir um empregado, terá, êste, direito à assistência concedida pelo seguro ao desemprêgo, que é estabelecido por lei. A contribuição a êste seguro, paga em partes iguais pelo empregador e pelo empregado, é de 1,4 por cento do salário bruto percebido atualmente. Dêste fundo, são pagas as subvenções ao desempregado durante determinado período, estipulando-se as subvenções de acôrdo com o montante do último salário percebido e dependendo seu pagamento do tempo que o desempregado trabalhou. Passado êste tempo, a subvenção é diminuída. Mas, a importância paga sempre garante a subsistência do desempregado. Êste, por sua vez, deverá manter-se à disposição do mercado de emprêgos, podendo recusar a aceitação de um emprêgo que lhe fôr oferecido sòmente se tiver razões importantes para fazê-lo.

Fazem parte das atribuições dos departamentos de trabalho, sob direção de um instituto federal, as medidas para a formação e o aprimoramento profissionais. Essas medidas consistem tanto num

serviço mantido pelos departamentos de trabalho de orientação dos jovens que entram na vida profissional, quanto também em agências de trabalho especìficamente para os aprendizes nos diversos ramos, e ainda em medidas necessárias à formação de técnicos e operários especializados. O govêrno federal da Alemanha concede lugar de destaque à formação profissional nos moldes da política de assistência social que os tempos modernos requerem. Por esta razão, desenvolveu uma série de programas neste setor, afim de fomentar os estudos e livrar os respectivos alunos das preocupações financeiras, ou, pelo menos, conceder-lhes ajuda neste sentido. Um dos novos programas, colocado em bases legais só há poucos dias, prevê o aprimoramento profissional, através de cursos, dos comerciários e trabalhadores especializados. Qualquer pessoa que queira aperfeiçoar-se, poderá, segundo as diretrizes do ministério do trabalho, requerer ajuda de custo para financiar os respectivos estudos. A orientação dada a êsses cursos deverá possibilitar o acesso dos alunos às atividades profissionais de grau médio ou mais elevado. As ajudas são graduadas, quanto ao seu montante, para que a família do requerente não fique prejudicada em virtude dos gastos. É verdade, que uma parte das ajudas concedidas é considerada empréstimo dado pelos poderes públicos que deverá ser restituído mais tarde pelo requerente.

O SEGURO SOCIAL

A maioria dos empregados na República Federal da Alemanha vive exclusivamente do salário que percebe. A interrupção das atividades profissionais implica, portanto, em perda dos meios de subsistência para o próprio empregado e sua família. Por esta razão, a garantia dos recursos, nos casos em que o empregado é despedido contra sua vontade, ou que precise interromper o trabalho, constitui uma das tarefas mais importantes da política social. Estas foram consubstanciadas no seguro social. ;

O seguro social é obrigatório, em princípio, para todos os assalariados. Os empregados mensalistas, entretanto, que percebam ordenado superior a 660,00 DM, estão isentos do seguro contra doença e, quando o ordenado fôr superior a 1250,00 DM, também do seguro de aposentadoria e contra o desemprêgo. Os limites salariais para o seguro obrigatório são adaptadas por lei às circunstâncias alteradas.

O seguro de aposentadoria dos operários e empregados mensalistas bem como dos trabalhadores nas minas, visa a conservar, melhorar ou recuperar a capacidade de trabalho dos segurados, e de pagar renda aos mesmos bem como às famílias dos segurados falecidos. As respectivas contribuições, se bem que pagas em partes iguais pelo empregador e pelo empregado, destinam-se exclusivamente ao amparo do empregado.

No seguro contra doença, obrigatório por lei, é incluído todo e qualquer empregado que perceba um salário anual até 7.920,00 DM. A vigência dêste seguro continua nos períodos de desemprêgo e durante a aposentadoria. Oferece ao segurado assistência médica e hospitalar e todos os meios necessários ao restabelecimento da saúde, sem limite de tempo. Além disso, o doente recebe em dinheiro, um mon-

tante que, com a contribuição do empregador, perfaz o salário líquido percebido. As contribuições para o seguro contra doenças são também pagas, em partes iguais, pelo patrão e pelo empregado.

No setor da política social existe, na República Federal da Alemanha, uma série de medidas instituídas por lei, criadas para garantir a subsistência do empregado. Dentre estas a lei sôbre a formação de patrimônio na mão do segurado, que possibilita ao empregador conceder, ao seu empregado, subvenções no montante de 312,00 DM por ano, o que lhe proporciona consideráveis benefícios tributários. O empregado, por sua vez, deverá comprometer-se a poupar êste dinheiro pelo menos durante cinco anos. Na conclusão de um contrato nestas condições, são concedidas outras vantagens ao empregado, na forma da "lei de prêmios" e outros estatutos legais.

Êste breve resumo mostra uma série de medidas sociais que beneficiam o empregado na República Federal da Alemanha. Esta política de assistência proporciona ao empregado a certeza, tal qual a interpretamos na República Federal, de que a legislação social o protege contra a necessidade e os riscos da existência.

VELHOS LIVROS, TEMAS ATUAIS

ALCÂNTARA SILVEIRA

UM livro magnífico que está a exigir imediata leitura e maior divulgação entre nós é o *Itinerário de Karl Marx a Jesus Cristo,* de Ignace Lepp (1). Trata-se de obra importante, indispensável ao esclarecimento dos que estão se sentindo atraídos por doutrinas exóticas que nada têm que ver com as nossas origens e raízes. Em suas páginas, o autor narra, de maneira singela, porque trocou o Partido Comunista, a cuja *intelligentzia* pertencia, pela Igreja Católica. Não é obra de filosofia ou sociologia, inacessível às massas, nem tampouco livro de viagem escrito por turista que houvesse visitado a U.R.S.S., mas a confissão pública de uma criatura que deseja confiar a outras como descobriu o caminho da Verdade.

Ignace Lepp pretende ser um guia, embora modesto, de alguém ou de alguns, como outrora foi guiado pelo Padre Henri de Lubac e por Emmanuel Mounier. E bastava esta circunstância para recomendar a leitura de sua obra: realmente, o que falta a muitos, principalmente a brasileiros, é um guia que lhes abra os olhos. O grande número de simpatizantes de Moscou que hoje existe entre nós é fruto da ausência de esclarecimento. É verdade que existem igualmente simpatizantes nos circulos esclarecidos ou que, pelo menos, presume-se sejam esclarecidos, como o dos intelectuais (2) por exemplo. Mas esta circunstância é perfeitamente explicável: os intelectuais que assinam manifestos pró-paz, condenam a bomba atômica e discorrem sôbre as maravilhas de Cuba são simples joguetes nas mãos dos dirigentes do Partido Comunista. Exteriormente êles se dizem da esquerda porque, tendo espírito "arejado", não podem se ombrear com os que possuem "preconceitos" tacanhos; mas, no íntimo, o que desejam é realizar o sonho dourado de permanecer sempre sob a luz dos refletores da evidência. Querem "cartaz" e como a direção do partido sabe disto, explora-os à vontade, fazendo-os assinar manifestos, tomar parte em congressos da juventude, dêles se servindo para todos os movimentos que dizem batalhar pela famosa democratização da cultura.

A maioria, porém, dos simpatizantes do comunismo, no Brasil, recruta-se entre os que vivem na completa ignorância e que são seduzidos pela hábil propaganda moscovita, segundo a qual a Rússia e seus satélites são o paraíso das liberdades (principalmente da li-

---

(1) Tradução brasileira editada pela AGIR

(2) E quando escrevo intelectuais, refiro-me a médicos, advogados, juizes, jornalistas, generais, etc. e não sòmente a escritores.

berdade sexual, que é a que mais interessa ao brasileiro...). É natural que a falta de esclarecimento, aliada à desilusão de viver numa sociedade que encontra, no *café society*, o supremo ideal da vida, conduza muitos para a esquerda, na esperança de dias melhores. Êstes que assim procedem agem pela desilusão, mas os intelectuais agem por equívoco. É verdade que os mais medrosos dentre êstes não se declaram abertamente pelo comunismo, pois sempre é conveniente o meio têrmo, um estado de espírito indefinível que sirva para várias ocasiões; limitam-se a ser membros de partidos políticos que defendem, sem entusiasmo, vagas idéias socialistas, e se apressam a desmentir as tendências esquerdistas quando o Dops os ameaça...

No fundo, êles têm o mesmo mêdo que sentem os burgueses e sôbre o qual escreveu Simone de Beauvoir: "O burguês de hoje tem mêdo. Em todos os livros, artigos, discursos em que seu pensamento se exprime é o pânico que logo salta aos olhos."(3). Aliás, é um mêdo especial, mêdo de quem se sente ameaçado e nada faz para se defender. Não é o terror, que paralisa os movimentos, mas um mêdo que leva o burguês ao desfrute dos prazeres mundanos com sofreguidão, como doentes cujos dias de existência estão contados. Paradoxalmente, o burguês é o primeiro a acreditar na morte da burguesia preconizada por Marx... Poderia se salvar, é claro, mas a salvação exige esfôrço. O burguês, como o intelectual, prefere também o foco luminoso da fama e figurar nas colunas dos cronistas mundanos.

Mas, voltemos ao *Itinerário de Karl Marx a Jesus-Cristo.*

Não há, em suas páginas, nenhum argumento nôvo para refutar ou combater o comunismo. O autor, como já escrevi, apenas narra trechos de sua vida, pelos quais mostra como a sua passagem do comunismo para o catolicismo foi feita naturalmente, sem grandes choques. Bem que êle poderia, ao invés de escrever o livro simples que publicou, editar um nôvo *Escolhi a liberdade,* que lhe daria, como deu a Kravchenko, fama e dinheiro. Lepp, entretanto, tornando-se cristão, tendo o hábito de ir ao fundo das coisas, tomou consciência do que devia ao seu passado comunista, de tal forma que, quando lhe perguntaram em que ocasião nasceu sua vocação para padre, responde: "desde o dia em que dei minha adesão às Juventudes Comunistas".

Esta frase, que tem as características de paradoxo, exige, para ser compreendida, a leitura do *Itinerário.* Em linhas gerais, todavia, pode-se afirmar ser, realmente, pouco provável que, sem a ruptura radical com aquilo que fôra sua vida até o dia em que abraçou o comunismo, pudesse o autor conhecer a fome espiritual e a sêde do Absoluto. Rodeado de confôrto, apaixonado, desde criança, mais pelos livros que pelos homens, seria êle certamente um erudito estranho ao mundo das criaturas ou até mesmo um misântropo. Foi o comunismo que lhe revelou uma nova face da existência, e por isto hoje Lepp pode se considerar, em relação a essa doutrina, não um apóstata, mas um convertido. O apóstata, diz êle, experimenta apenas sentimentos negativos relativamente aos valores que outrora

(3) — Simone de Beauvoir — *Privilèges* — Gallimard, 1955.

foram seus, enquanto que o convertido não renega nenhum daquêles valores que antigamente admirou e professou; a conversão não rompe com o passado, mas realiza-o e integra-o numa síntese existencial nova e superior à precedente.

Estamos diante de um sacerdote que, graças ao aprofundamento da Fé, pôde tomar consciência do que ela deve à experiência comunista. Assim confessando, entretanto, Ignace Lepp não quer fazer crer que sua Fé seja mais bela ou mais autêntica que a de milhões de crentes que nunca foram marxistas, cuja vida espiritual jamais foi alimentada por outras fontes que não as cristãs. A sua Fé é a de um homem cuja infância, adolescência e parte da maturidade se desenvolveram fora de qualquer tradição, de qualquer influência cristã; é a de uma criatura que fêz seu aprendizado do humano nos movimentos de inspiração marxista, cuja reflexão intelectual se exerceu, durante muito tempo, de acôrdo com as receitas da dialética hegeliana.

Mas por isso mesmo, porque resulta da reflexão e das lutas íntimas, é uma Fé mais profunda que a que possuem os católicos por herança ou tradição. Ser católico porque os pais já o eram ou por ter sido criado em ambiente cristão, é possuir Fé superficial e quebradiça. Infelizmente tal acontece com bastante freqüência e é por esta razão que muitos não sentem necessidade de justificar sua existência, de lhe dar um sentido e um significado. A "cotidianidade inautêntica" a que alude Ignace Lepp é, para êles, a coisa mais normal que existe: nascem, comem, bebem, trabalham, procriam e desaparecem como vieram ao mundo; nenhum problema de ordem espiritual os perturba; nenhuma indagação sôbre a nova vida que começa com a morte surge em seu coração. A preocupação pela morte, quando às vêzes atormenta, é ditada apenas pela tristeza de deixar a terra: só o mundo importa, e abandoná-lo é, para muitos, motivo de desespêro. Ignorando que a morte, no seu sentido mais amplo, é a libertação, o trânsito para a vida eterna; ignorando que, como disse São Paulo, "enquanto o nosso homem exterior vai definhando, o nosso homem interior se vai renovando" (2 Cor. 4,16), é natural que estas pessoas se sintam invadidas pela angústia quando a Parca se aproxima. Pois até mesmo os existencialistas, para os quais "o arrepio da angústia corre incessantemente através do ser humano", como quer Heidegger (4), até mesmo êles sentem uma angústia diferente quando Atropos lhes aparece com suas temíveis tesouras... Infelizes criaturas que se esquecem das palavras do Evangelho: "qui credit in me, etiam si fortuus fuerit, vivet" (Jo., XI, 25).

2

Também de leitura obrigatória hoje é o *Diário de um convertido*, de Pierre van der Meer de Walcheren (5) que figura ao lado dos famosos diários de Charles de Foucauld, de Elisabeth Leseur e de

(4) — Soeren Kierkegaard — *Le Concept de l'Angoisse* (tradução francesa de K. Ferlov e J. J. Gateau) — Gallimard, 1935.

(5) — Pierre van der Meer de Walcheren — "Diário de um Convertido" —Tradução por demais literária de Maria Helena Amoroso Lima Senise — Livraria Agir Editora — 1956. A tradução foi feita da edição francesa de Pierre Téqui, datada possìvelmente de 1921, mas a primeira edição é da editora Crés, de 1917.

Jacques Rivière que tantos benefícios têm prestado aos que dêles se aproximam. Perpassa por suas páginas grande nobreza de alma, profunda insatisfação pelas coisas dêste mundo e, consequentemente, aquêle "desejo de altitudes" a que alude o autor, e que sòmente os eleitos já sentiram. Não é êle apenas um diário íntimo, MAIS um diário íntimo, mas autêntico diário espiritual, de acôrdo com a classificação de Michèle Leleu (6), pois nêle o que mais importa é a reconciliação do autor com o Absoluto.

Esta narração da longa e áspera caminhada de um coração inquieto à procura do conhecimento de si próprio, é a ilustração da frase com que Santo Agostinho inicia suas confissões: "Fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te". Num estilo que se inicia simples, mas que se vai tornando fervoroso à medida que o diarista se aproxima da Verdade, para tornar-se, ao depois, sereno e confiante, Walcheren conta o processo de sua conversão de maneira sedutora e convincente.

Considero tão importante êste livro que desejaria vê-lo nas mãos dos brasileiros como guia para os momentos de vacilação da Fé. Dir-me-ão que sendo o Brasil país profundamente católico, não tem o brasileiro necessidade de leituras como esta. Grave e terrível engano! Não há dúvida que somos um país católico, mas de um catolicismo à flor da pele, mal praticado porque mal compreendido, por falta de esclarecimento. Com êsse pendor inato para confundir liberdade com excesso de liberdade e essa falta de disciplina que o caracteriza, o brasileiro é, em geral, um católico sui-generis: não acredita muito nos padres, vota em candidatos apoiados pelo Partido Comunista, defende o divórcio, frequenta sessões espíritas, pratica, enfim, aquilo que — no seu liberalíssimo modo de pensar — entende não ser contrário à sua religião. Sim, porque a maioria dos católicos brasileiros orgulha-se de sua mentalidade "arejada" e aceita apenas os dogmas que lhe convêm.

Não sem razão notou André Latreille (7) que, embora 5/6 da população brasileira seja considerada católica, o seu catolicismo é "estranhamente superficial". Tão superficial, acrescento, que o esfôrço dos leigos que — como eu — lutam pela boa causa deve ser não no sentido de atrair para a Igreja as almas transviadas, mas no de esclarecer aquelas que já estão dentro dela. Para tal esclarecimento muito contribuem os livros de Walcheren (pois é preciso não esquecer também *Deus e os homens* -8-), obras profundamente espirituais, talvez mais convincentes do que muitas que receberam o *nihil obstat* de autoridades eclesiásticas.

Porque é interessante verificar que em certos corações, onde a palavra do sacerdote não frutifica, a semente deixada pela leitura de uma confissão, de um romance, ou de uma biografia germina e floresce com surpreendente vigor. Confessou Ignace Lepp que du-

---

(6) — Michéle Leleu — "Les Journaux Intimes" — Presses Universitaires de France, 1952. Quem se interessar pelo assunto deverá ler a importante obra de G. Gusdorf: "La Découverte de soi", Presses Universitaires de France, 1948).

(7) — André Latreille e André Siegfried — "Les Forces Religieuses et la Vie Politique" — Cahiers de la Fondation Nationale des Sciences Politiques — Livrairie Armand Colin, 1951.

(8) — Pierre van der Meer de Walcheren — "Deus e os Homens"' — Tradução de M. Cecilia de M. Duprat — Livraria Agir Editora, 1955.

rante seus anos de preparação sacerdotal, quando se sentia bastante desencorajado por certo formalismo religioso, pela aridez de certo ensinamento teológico, era na obra de Leon Bloy que encontrava a coragem para continuar (9).

Daí — repito — a necessidade de serem espalhados, entre os brasileiros, livros que, como o *Diário de um Convertido,* mostram, embora usando a linguagem dos leigos, o que é a verdadeira Fé, através da confissão de uma caminhada para a Igreja.

Mas os ouvidos daqueles que deviam ter interêsse em esclarecer o povo, permanecem fechados ao clamor da realidade, uns porque julgam os católicos brasileiros capazes de derramar seu sangue pela Igreja, outros porque acreditam piamente que o Partido Comunista no Brasil está realmente fora da lei e, finalmente outros, porque não têm tempo para pensar no assunto, ocupados como estão em aplicar seus inestimáveis capitais.

Mas deixemos que as chamadas "fôrças vivas da nação" entreguem, docilmente, seu pescoço ao cutelo, deixemos que os burgueses sejam cada vez mais dominados pelo operariado, cuja ascendência na vida social e política dêste país é de estarrecer, e tratemos de, pelo menos, salvar a Fé, tal como Léon Bloy salvou a de Pierre van der Meer de Walcheren. Nem o próprio Léon Bloy talvez soubesse o número exato das almas que êle salvou com seus livros, com sua palavra e com o seu exemplo. (10) É da introdução que êle escreveu para o *Diário de um Convertido* estas frases que eu adoro repetir: "ai de mim, bem sei existirem tantos animais supostamente racionais que atingem os sessenta e os oitenta anos e que um belo dia se transportam ao cemitério, sem que jamais tenham podido soerguer-se do nada. Nessa transladação "do útero ao sepulcro", muitos chegaram mesmo a tornar-se famosos; basta citar o avultado contingente fornecido pela Sorbonne, pela Academia e pelo Parlamento."

Gostaria de trazer para estas colunas algumas anotações surpreendentes do diário de Walcheren, mas isto seria furtar ao leitor a delícia da descoberta, o prazer de penetrar num mundo que muitos nunca sonharam existisse e com o qual ficariam maravilhados, embora a capacidade de se maravilhar seja desconhecida dos homens de hoje. Não resisto, no entanto, ao desejo de copiar apenas um trecho, datado de 25 de fevereiro: "Ontem, festa de São Matias, o Apóstolo escolhido pelo Espírito Santo em substituição a Judas. Seria preciso uma linguagem angélica para descrever o que se passou. Com meu filho Pedro, recebi o Batismo; com Ana Maria, o Matrimônio. Nossas almas nasceram para a vida sobrenatural. Como descrever o indescritível? Em conseqüência das palavras do sacerdote, a vida passada caiu-me dos ombros como um andrajo, e fui revestido de uma túnica luminosa. As sombras turvas do passado foram afugentadas pelo ministro de Deus do meu corpo, que se tornou puro qual vaso de alabastro no interior do qual arde uma chama suave."

---

(9) — Ignace Lepp — "Le Monde Chrétien et ses Malfaçons" — Aubier, 1956.

(10) — Aproveito a oportunidade para recomendar a leitura do livro de Joseph Bollery sôbre Bloy, em três volumes, edição Albin Michel, a mais completa biografia que existe do "mendigo ingrato'".

3

Deixemos, porém, as confissões e passemos para a ficção.

Que magnífico e perturbador romance é *L'Agneau*, de François Mauriac! (11) Mesmo que se deixe de lado a novidade de sua técnica — com idas e vindas entre o presente e o passado — cujo objetivo (embora pareça ser apenas cinmatográfico) é mostrar o que aconteceu aos personagens, após a terminação do episódio central; mesmo que não se preste atenção à linguagem com que foi escrito o romance, um estilo bem mauriaciano, (12) misto de poesia e misticismo; mesmo que queiramos nos ater apenas ao assunto, como fazem ordinàriamente quase todos os leitores de ficção, dificilmente ficaremos indiferentes diante de *L'Agneau*. Há qualquer coisa nêle que mexe com o íntimo do leitor e o sacode.

A não ser que o leitor já esteja completamente bestificado pela excessiva banalidade dos tempos modernos (sem alusão à revista de Sartre) ou seja um dêsses homens para os quais só têm importância o preço da banha e da cebola, duvido que abandone o último romance de Mauriac com a mesma alma com que o abriu; não creio que se esqueça fàcilmente dêsse personagem impressionante que é Xavier Dartigelongue, que entra, de chofre, para a galeria em que figuram Sparkenbroke, Julien Sorel, o Abade Birotteau, Adolphe, Natacha (não a de *Humilhados e Ofendidos*, mas a de *Guerra e Paz*), Stravoguine, etc.

Quem é êsse Xavier, o cordeiro do romance mauriaciano? Fìsicamente não saberia descrevê-lo, nem é o físico que importa em criaturas como esta. Xavier impõe-se mais pela presença, é a sombra de seu corpo que enche o romance. Êsse jovem que, dirigindo-se para o seminário, encontra, em seu caminho, um desconhecido à beira do desastre e resolve mudar de direção, sofre daquilo que se pode chamar o mal dos outros, lembrando a Thérèze Tarde, de Anouilh, que se sentia infeliz enquanto houvesse, em algum canto do mundo, um cão perdido.

Nada há de estranho na atitude do cordeiro, movido por um imenso amor pelos sêres, quando nêles descobre o sofrimento através do olhar ou da hesitação de um gesto; estranhável seria se êle não se importasse com êsses sofredores e nada tentasse em seu auxílio. Infelizmente — ai de nós! — nem todos nascemos com a vocação de Xavier Dartigelongue, e se muitas vêzes negamos a mão aos que estão se encaminhando para o abismo, é porque não sabemos como detê-los. Ou sofremos daquêle farisaismo que Graham Greene soube tão bem descrever em *Living Room*, e que nos faz pensar apenas na nossa salvação, ou permanecemos estáticos, receosos de que nossos gestos sejam mal compreendidos, de que nossas palavras morram, sem éco, tangidas pelo vento.

Xavier era um eleito, um predestinado. Sabia-se destinado a lutar pela salvação dos outros, embora rápida fôsse sua passagem pelo mundo. Não vivia para si, mas e mfunção dos outros, de todos em que descobrisse aquela centelha estranha que luz no olhar dos que não foram ainda tocados pela Graça. Sentia-se como o cordeiro

---

(11) — François Mauriac — *L'Agneau*.

(12) — Aos que se interessarem pelo estilo de Mauriac recomendo *L'Art de François Mauriac*, de Nelly Cormeau (especialmente o capítulo "L'Expression") e *François Mauriac*, de Amélie Filon (especialmente o capítulo "Style et construction").

de Deus, a que se refere o profeta Isaias, levado para a morte. É verdade que o que primeiramente lhe movia era uma curiosidade irrefreável de penetrar no íntimo das criaturas, desvendando todos seus segrêdos. E dessa curiosidade é que nascia o desejo de salvação. Mas não seria êsse sentimento já uma prova de que êle se sentia impelido à salvação das almas?

Por êste ou por aquêle motivo, Xavier resolve virar as costas ao que julgava ser sua vocação espiritual para seguir a Jean de Mirbel, um homem do mundo, totalmente comprometido com as coisas mundanas. Partindo para o castelo de Jean de Mirbel, talvez Xavier não soubesse bem o que iria fazer, mas por certo sentia-se chamado para aquela casa em que vários sêres se debatiam na incompreensão e no descobrimento da paz. Levava-o, sem dúvida, a obsessão pelo destino alheio e ali estava, á sua frente, no trem que corria a Paris, um destino desarvorado. Por que não tentar decifrar-lhe o mistério?

Jean de Mirbel, por sua vez, via nêsse jovem hesitante, que se destinava ao sacerdócio, uma prêsa fácil e ao mesmo tempo excitante para os seus desígnios impuros. Nem tudo, porém, termina como desejamos. O lobo, que antegozava a vitória sôbre o cordeiro, vai, aos poucos, se deixando vencer, como se os papéis houvessem sido invertidos. Na verdade, todos nós temos um pouco de lobo e um pouco de cordeiro. Por isso, Xavier, com seu profundo amor aos outros, pelos quais daria a vida, tornava-se lobo e devorava a vida dos outros.

Na carta que escreveu ao crítico Jean Mauduit, Mauriac confessou que o cordeiro era o único de seus personagens que êle amava. Malgrado a reserva com que sempre recebo declarações como esta, sinto — nem sei bem por que motivo — que Mauriac fêz uma confissão sincera. De minha parte, nutro por Xavier uma ternura que não senti por outros personagens mauriacianos, chamem-se êles Alain Forcas, Thérèse Desqueiroux, Madame Costadot ou Gabriel Gradère. E esta afeição talvez provenha da circunstância notada pelo citado Mauduit, de ser esta a primeira vez que vemos, na obra de Mauriac, um personagem que não se contenta em sofrer e aguardar, na esperança de uma problemática salvação, mas que exerce sôbre os outros uma influência benfazeja; é a primeira vez que nos é dado contemplar os resultados concretos da comunhão dos santos.

Ignoro se em outras pessoas o romance de Mauriac despertou ou despertará as mesmas emoções que, em mim, fêz nascer. Gostaria, por isso, de vê-lo discutido pelos leitores, gostaria de conhecer-lhes o pensamento a respeito deste drama que, em última análise, não é outra coisa senão o combate de Jacó com o Anjo. Como seria interessante se os leitores tivessem a oportunidade de se fazerem ouvir! Há, entre as anônimas criaturas que permanecem, altas horas da noite, sob o cône de luz do "abat-jour", debruçadas sôbre o romance, muitas que poderiam expressar pùblicamente sua opinião a respeito do que leram, gostariam mesmo de contar suas emoções dar sua interpretação, expôr suas dúvidas, e isto tudo de maneira simples, sem descobrir em insignificantes ficcionistas nacionais parentesco com Kafka, Joyce ou Sartre...

A secção literária de "Convivium" põe-se à disposição dos leitores-críticos para publicação de suas impressões sôbre livros de literatura nacionais ou estrangeiros.

MADRE JOANA DOS ANJOS

GUIDO LOGGER

DEPOIS do Festival do Cinema polonês, chegamos à conclusão de que a Academia Cinematográfica de Lodz forma cineastas com um determinado ideal artístico, dando-lhes a liberdade de fazer experimentos vanguardistas. "Dois homens e um armário", por exemplo, é uma prova disto. Não há mêdo da crítica social ou mesmo do regime, como vimos na grande comédia "Azar" (Zeroz ate szcescie) de Andrzej Munk. O cineasta Jezry Bossak do documentário "Varsovia 56" disse que o Govêrno exige de todos os documentaristas que combatam algo ou alguém. Por isso, o documentário polonês é quase sinônimo de protesto. Por outro lado, os protestos não podem ir longe demais, pois o roteirista do filme "Oitavo dia", Marek Hlasko, achou mais prudente fugir para a Europa ocidental. E um filme anti-religioso como "Madre Joana dos Anjos" (Matka Johanna od aniatow), prova que um protesto contra a Religião nunca pode ir longe demais.

Antes de analisar êste filme de Kawalerowicz, quero apresentar um resumo do que Henry Bremond escreveu no seu "Histoire littéraire du sentiment religieux en France" a respeito das "possessas de Loudun" no século 17, que serviram de base para o filme de Kawalerowicz.

A VERDADEIRA HISTÓRA DE LOUDUN

Em 1626 fundam as Ursulinas de Poitiers um convento em Loudun. Um ano depois é eleita Superiora do mesmo a Madre Joana dos Anjos, com apenas 25 anos de idade. Em 1632 Madre Joana revela sinais de possessão demoníaca e em seguida tôdas as outras religiosas apresentam sintomas da dança de São Guido.

Nas longas conversas no parlatório do convento (um abuso naquele tempo) começa-se a falar do Padre Urbain Grandier, vigário da paróquia de São Pedro. Êle seria a causa da possessão, por vingança, porque não fôra nomeado supervisor do convento. Madre Joana não o quís nessa função. Outros dizem que êle jogara um ramalhete de rosas por sôbre os muros do convento.

Em 1633 chega a Loudun um "agente da Coroa", Jean Martin de Laubardemont, para começar um inquérito. O cardeal Richelieu dá-lhe licença para instaurar o processo. Padre Grandier é condenado à fogueira em 28 de agôsto de 1634. Os historiadores concordam quase todos em que Padre Grandier foi vítima da calúnia.

Quanto à Madre Joana, H. Bremond declara que era uma mulher doentia, um espírito complicado, com forte tendência para a histeria. Era inclinada à simulação, embora talvez nunca tenha enganado alguém propositalmente.

Na sua auto-biografia vêmo-la como uma mulher egocêntrica, interessando-se apenas nas suas experiências mirabolantes. Já com a idade de 10 anos estava numa escola conventual e de lá saira diretamente para o convento. Não era bonita; até um pouco aleijada; alimentando a sua vaidade com outras coisas.

O "SHOW" DOS EXORCISMOS

O bispo de Bordeaux tentou acalmar a agitação, enviando seu médico pessoal ao Convento. Este declara que não é caso de possessão demoníaca. O bispo, então, proibe o Padre Mignon, diretor espiritual das freiras, de aplicar os exorcismos, que êle encenava com muita teatralidade. A tranquilidade volta ao convento por oito mêses. O bispo tenta ainda salvar padre Grandier, mas não o consegue. O agente da Coroa volta a Loudun, reunindo um grande número de exorcistas. Os fenômenos da possessão irrompem com mais veemência do que dantes. Cada exorcismo é um "show" que dura de 6 a 7 horas. Os exorcismos apresentados no filme são apenas uma pálida imagem da realidade. O povo tomava parte. Havia longos processos no Tribunal e procissões. As possessas eram fortemente amarradas e abundantemente borrifadas com água benta, em suma, uma caricatura dos exorcismos litúrgicos do Ritual Romano, que são muito sóbrios e sem nenhuma assistência do público.

H. Bremond explica as razões dêsses abusos. Os exorcistas na França daquele tempo eram funcionários públicos do Govêrno como também os inquisidores. As autoridades eclesiásticas pràticamente não tinham jurisdição sôbre êles.

Evoluira naquela época uma espécie de Satanismo que nada tinha com a doutrina da Igreja a respeito dos demônios. Possessão era antes um sinal de eleição do que de condenação. Consideravam-se as manifestações diabólicas um meio eficacíssimo para "converter" os espectadores. Um demônio que mexia com os nervos do público era uma prova das fôrças sobrenaturais e a sua expulsão provava a missão divina da Igreja Católica.

H. Bremond fez estatística das pessoas envolvidas no caso de Loudun. Mais ou menos 40 sacerdotes, entre os quais 6 Capuchinhos, 3 Carmelitas, 2 Oratorianos, vários Cônegos e Priores, 11 Jesuitas e os bispos de Toulouse, Tour e Nîmes, que foram a Loudun por conta do Estado. Esqueceram todos os conselhos do Ritual Romano: "Não se acredite fàcilmente na possessão diabólica. São terminantemente proibidos longos interrogatórios para obrigar os demônios a fazerem confissões de fé".

O PADRE SURYN

O filme de Kawalerowicz começa com a chegada do Pe. Suryn a Loudun. Jesuita de 35 anos, diretor espiritual e escritor de livros

sôbre ascese, deixou a sua marca na espiritualidade do século 17 na França.

Quando êle chega a Loudun, já está em estado adiantado de, como hoje se chama, "surmenage", "stress" ou esgotamento nervoso. Filho do seu tempo, o exorcista para êle é o homem que se mede com o demônio, mas êle o faz de maneira mais humana e mais cristã. Parte do princípio evangélico de que o demônio deve ser expulso com oração e mortificação. O "show" continua, mas nos intervalos, Pe. Suryn tenta acalmar Madre Joana. Em conversas longas (6 horas eram pouco), tenta levar Madre Joana às práticas simples da vida espiritual sólida. Para não serem incomodados pelos curiosos, essas conversas tinham lugar no sótão, onde se construiu uma grade, com certeza menos imponente do que no filme. Êle faz penitência, pedindo a Deus que lhe mande a mesma provação da Madre Joana. É um colapso nervoso total ou uma perturbação mental que o acomete? Ninguém o sabe dizer ao certo. É chamado de volta pelos superiores em 1635 e sofre o tratamento dos loucos daquele tempo. Durante 20 anos estará enclausurado no convento, num cubículo, e depois volta à vida normal.

Em Loudun cessam aos poucos as manifestações diabólicas. Madre Joana procura permanecer na evidência, fazendo viagens, contando uma cura milagrosa por intermédio de São José, que lhe aparecera, deixando bálsamo perfumado no seu hábito. Passou pela côrte de Paris, contando a sua história e Richelieu teria dito que o seu hábito cheirava muito bem. Mas também àquela vida atormentada voltam a luz e a graça.

Até aqui o historiador H. Bremond.

O FILME DE KAWALEROWICZ

Estèticamente falando, K. realizou um grande filme. Nêle encontramos uma maravilhosa composição plástica em prêto e branco, que faz lembrar Carl T. Dreyer e Ingmar Bergman, sem, no entanto, imitá-los servilmente. O jogo dos primeiros planos nas sequências intimistas lembram Bresson. São gravuras repletas de movimento que nos dão a impressão quase palpável das fôrças extraterrenas e extratemporâneas. É uma sucessão rítmica de imagens, secundada por música expressiva e ruidos sugestivos. Numa paisagem quase vazia, estão o convento e a estalagem, os únicos pontos melancòlicos de referência. O convento está isolado do mundo pelos rumores que circulam sôbre os acontecimentos dentro dos seus muros. A estalagem representa o mundo com a sua estalajadeira alegre e sorriso maroto, o nobre amoroso, os cavalariços supersticiosos.

O despojamento e a sobriedade são as grandes marcas do filme que afirmam mais uma vez o ditado de Goethe: "Im Beschränkung zeigt sich der Meister". (O mestre revela-se na limitação). É a economia dos meios, dos quais é extraída tôda a fôrça plástico-figurativa, dando formas às idéias e aos sentimentos.

QUAIS SÃO AS IDÉIAS E SENTIMENTOS DE K?

Como tôda a obra de arte, também o filme de K. apresenta uma certa ambiguidade, mas não muita, que levou alguns críticos a dizerem que o filme não é antireligioso. Sou de parecer contrário. Aquêles apelam para a História, a veracidade dos acontecimentos em Loudun, à sobriedade, a um certo temor com que K. trata dêsse assunto penoso. Apontam como provas as sequências dos exorcismos que não representam a centésima parte da realidade, a sobriedade na sequência em que irrompe visìvelmente o "amor" entre Pe. Suryn e Madre Joana. Se as intenções de K. fossem anti-religiosas, dizem êles, K. teria aproveitado a "chance" para vasar o seu fel.

Existe realmente essa sobriedade, mas a consideramos antes uma exigência do homem estético e de bom gôsto, do que respeito pelas convicções religiosas dos outros. K. não quís tornar-se um vulgar panfletário contra aquilo que nega.

Quanto ao fato histórico das possessas de Loudun, não queremos negá-lo, mas só destacar que o fato de K. escolher para ilustrar a sua tese um episódio penoso para a Igreja Católica, já demonstra a sua animosidade para com essa mesma Igreja.

É como o sr. Dias Gomes, autor de "O Pagador de Promessas" que, para ilustrar "a falta do exercício de liberdade na estrutura atual da sociedade" focaliza logo um acontecimento da vida religiosa; a atitude intolerante de um sacerdote da Igreja Católica, enquanto há centenas de exemplos de cerceamento da liberdade em outras estruturas sociais. Isto indica pelo menos má vontade (para não dizer coisa pior) para com a Igreja Católica ou a Religião em geral.

Além disso, K. acrescentou, ou endossou a versão do caso de Loudun do escritor polonês, dois elementos escabrosos, como os filhos do Pe. Grandier e o assassinio dos dois cavalariços. Deturpou ainda a amizade mística do Pe. Suryn, relegando-a a um reles amor carnal, que os historiadores desconhecem.

K. mesmo disse que "sua intenção foi de um laicista (leia-se ateu) e racionalista". A possessão e a loucura não são outra coisa senão uma tentativa de revolta contra a mentira, contra tôdas as regras conformistas da vida. Para êle, portanto, a mentira é a Religião, a mentira são as regras conformistas da vida religiosa. (A única freira que se apresenta sadia e normal é aquela que sai do convento e tem uma aventura amorosa).

K. não acredita em Deus nem no demônio nem na possessão, como está claro na entrevista do Pe. Suryn com o rabino. É a cena-chave do filme, onde se mostra que o homem nada pode saber a respeito da existência de Deus, de como o mal veio ao mundo, nem se o Amor resolve alguma coisa. Êle é um agnóstico que duvida, um ateu.

Com K. acreditamos que não houve um caso de possessão diabólica em Loudun. Tanto o Pe. Suryn, quanto a Madre Joana, voltaram à vida normal no decorrer dos anos, sem exorcismo algum, mas K. não acredita de maneira alguma no demônio.

E quando diz que o Amor ainda pode resolver alguma coisa, apresenta apenas amor-concupiscência que nada ter que ver com o Amor, a amizade espiritual, que dá a vida pelo próximo.

Erradamente foi citada nesse particular a figura de Scobie em "The heart of the matter" de Graham Green, como sendo idêntica à do Pe. Suryn, do filme. Por que, perguntam os defensores do filme, os católicos não se escandalizaram com a figura de Scobie e, sim, com a figura do Pe. Suryn, como aparece no filme? Respondemos que as figuras não são idênticas. Scobie escolhe o suicídio (portanto a sua condenação, teològicamente falando) a violar seu amor a Deus por uma comunhão sacrílega. Pe. Suryn mata dois inocentes "para ligar o demônio mais a si", por um suposto "amor", puramente carnal, a Madre Joana.

Julgamos, portanto, o filme "Madre Joana dos Anjos" sumamente perigoso para o grande público, que não sabe distinguir as questões teológicas que o filme suscita. Não sabe julgar os erros ou os acertos dos protagonistas. O cineasta não responde às perguntas que faz sôbre como conciliar a existência de Deus com a existência do mal. O demônio criou o mundo? Ou é o demônio apenas um produto da mente humana? Ou foi Deus que criou o Mal?

São alguns problemas com os quais o espectador é confrontado, êsse espectador comum que desconhece a graça sobrenatural, ou conhecendo-a, não lhe atribui uma atuação efetiva, êsse espectador que não acredita na pureza da vida dos religiosos ou a atribui a drogas ingeridas, que vê um fato excepcional completamente errado da vida religiosa.

Não, não acreditamos nas boas intenções de K. nem do Govêrno polonês, quando permitiu fazer o filme. Ambos souberam que os críticos cinematográficos que obedecem à linha do Partido, explorariam o filme contra a Religião.

Falar de um filme "cristão", como alguns críticos "cristãos" fizeram, é tão absurdo como suspeitar em Krutchev simpatias americanas.

Está bem resumida a apreciação moral do Centro católico cinematográfico francês dizendo que "o filme mostra a inutilidade da oração e da penitência; a negação do pecado e do demônio; a confusão entre a atração física e a amizade mística; a visão da vida religiosa como anti-natural e causa de obsessões sexuais."

O filme merece, portanto, a nossa condenação.

CRÔNICA

OS MOLEQUES DOS "CAHIERS DU CINÉMA"

Os "Cahiers du Cinéma" são a Bíblia da "Nouvelle Vague"! Cada número, nos últimos tempos abre com um "entretien" com os "grandes" do Cinema. Esse mundo dos grandes acabou bastante depressa,

pois já encontramos nomes como George Cukor, Jean Pierre Melville, Vicente Minelli, Ulmer(?), Nicholas Ray.

Divertida é a secção "Films sortis à Paris", destruição fácil em 8 ou 10 palavras dos filmes de rotina, mas repito, muito divertida. Exemplo: "Le Masque de fer" de H. Decoin "Cette fois avec Marais que devalorise melheureusement une moustache".

Uma série de artigos foi apresentada como "autopsie du gag". Um bom assunto, massacrado intelectualmente. São coisas que acontecem, mas que pensar de críticas de filmes de Ingmar Bergman em que, por ex., "Ansiktet" (o Rosto é qualificado como um filme sôbre "a ética do show-bussines"?

O que mais chama a atenção é a tendência nervosa e crispada para descobrir novas correntes no Cinema e até de criá-las. Jean Luc Goddard serve de exemplo.

Todos os colaboradores têm um "flux de paroles" que em qualquer crítica percorre a história da literatura e do Cinema. O filme é um cabide onde penduram conhecimentos filosóficos, teológicos, sociológicos, psicológicos etc. Êles são mestres no que os ingleses chamam de "name dropping". Não se lê uma crítica em que não sejam encontrados os nomes de Adão e Eva, Pascal, Descartes, Hitler ou Orson Welles. Jac Joly, por exemplo, falando sôbre "Exodus" de Preminger disse: "Preminger é um moralista como Da Vinci e Giotto (n.º 121)!! Já se viram citados êsses dois como moralistas?

Aliás, êsse filme que a crítica européia não considera mais que um espetáculo bom, mas sem qualidades artísticas, é levado até às nuvens como "lucidité premingerienne", e muitas centenas de outros adjetivos dos críticos E. Rohmer, J. Doniol-Valcroze, J. Douchet e J. Joly.

É irritante a "parti-pris", as capelinhas, a sobre-estimação de cineastas de 2.ª ou 3.ª categoria, os adjetivos exacerbados etc. Benfazejos, no entanto, são o interêsse incondicional dos moleques por tudo quanto seja Cinema, o espírito de renovação, a vigilância contra a crítica mesquinha e provincial.

NÃO FOI O PAPA QUEM O DISSE

Os produtores, diretores e críticos cinematográficos que tanto falam em um "Cinema adulto", em um Cinema que não se importa com o pensamento cristão, que apela para o sexo e a violência, deveriam pensar em algumas atitudes de homens do comércio cinematográfico.

O sr. Miedema, presidente da União Internacional de exibidores cinematográficos, salientou, na convenção anual, a necessidade de produzir filmes de qualidades técnicas, artísticas e morais, sobretudo filmes que uma juventude sadia possa desejar. Disse que os filmes amorais e imorais não servem ao comércio cinematográfico.

O presidente da Metro Goldwyn Mayer expressou-se da seguinte maneira: quando alguns perguntaram se era necessário manter o Código de Produção, tantos anos em uso nos Estados Unidos: "Temos

um grande respeito pelos católicos e estimamos a sua aprovação e não a condenação. Jamais fizemos um filme sem aprovação do Código ou condenado pela "Legion of Decency". Talvez isto nos tenha custado a perda de uns "money-makers", mas a longo prazo, isto é melhor.

Dino de Laurentis mandou fazer um inquérito na Itália, no ano passado, a respeito da frequência ao Cinema. Conforme os resultados, haveria na Itália 20 milhões de pessoas que frequentariam mais o Cinema, se não houvesse tanto sexo e violência nas telas. Diz êle que se pode verificar isto em muitos outros países da Europa, e calcula que se perdem uns 150 milhões de espectadores por causa disso.

Carlier verificou na Bélgica que os filmes de classificação moral branda também comercialmente tiveram os melhores resultados.

São os frios algarismos comerciais que falam, como se pode verificar na sólida obra de Dadek "Die Filmwirschaft. Grundrisz einer Theorie des Filmkönomie" (Herder, Freiburg, pág. 180-190).

O ÚLTIMO DE INGMAR BERGMAN

Estreou o filme mais novo de Ingmar Bargman: "Os hóspedes da Ceia". Trata do conflito de consciência de um pastor que, de repente, descobre a impossibilidade de transmtiir aos fiéis sua fé e sua esperança em Deus. Passa por uma crise em que sente enfraquecer a sua própria fé. Depois do suicídio de um dos seus paroquianos e de um debate com a professora da aldeia, que se apaixonou por êle, resolve continuar no seu posto, apesar de sua descrença e seus problemas.

É um dado tìpicamente bergmaniano, repleto de problemas, acusações, perguntas. B. acusa sobretudo a impotência da Igreja luterana sueca, que existe sòmente graças à tradição.

O filme é o 2.º de uma trilogia, da qual "Num espelho escuro" (Sä som in e spegel) foi o primeiro.

A crítica cinematográfica sueca recebeu mal o filme.

"Dagens Nyheter" disse que B. descreveu bem o ambeinte da Igreja, mas a sua lírica formal religiosa deixa indiferentes os cristãos e os não-cristãos.

"Ny Tid" acha algumas partes do filme tão isentas de poder visual, que o filme poderia ser transmitido como radio-teatro.

"Expres": O filme menos amistoso que B. jamais fêz.

"Svenska Dagbladet" diz que B., desafiou tôdas as normas do Cinema: "A câmara mal se movimenta, registra apenas os movimentos dos rostos no mesmo cúbiculo."

Esperemos! Agora que B. foi nomeado diretor do Teatro Nacional de Estocolmo, limitará consideràvelmente seus trabalhos cinematográficos. Mas o 3.º da trilogia sairá em setembro do corrente ano. Chama-se "O grande silêncio". Em 15 de maio iniciará a rodagem do seu primeiro filme em côres. E no próximo ano um filme para uma Companhia americana.

PIERRE HAUBTMANN, **Mater et Magistra. A Igreja Mãe e Educadora.** Pref. de Mons. Ménager, trad. de A. Dias da Costa. Livraria Sampedro Editora, Lisboa, 1962, pp. 315 (Distribuido pela Livraria Herder, S. Paulo).

A BIBLIOGRAFIA suscitada pela encíclica do Papa João XXIII sôbre os problemas sociais, vê-se acrescida constantemente de novas obras. P. Haubtmann oferece, agora em boa tradução portuguesa, aos estudiosos do pensamento e da doutrina social da Igreja, um texto acurado, acompanhado de notas explicativas e de um excelente índice analítico, além de uma longa introdução. Esta tem a finalidade de inserir o leitor num contexto doutrinário que lhe permita melhor compreender o sentido e o alcance das normas diretivas da "Mater et Magistra".

A **Introdução,** que se estende por 133 páginas, é um verdadeiro resumo da doutrina social da Igreja, no qual se manifesta claramente a preocupação do autor de justificar as teses centrais dessa doutrina, enquanto consequências e corolários de tôda a doutrina do Evangelho.

Incialmente, é posta na sua verdadeira luz a missão de Cristo, sua natureza e finalidade. Por incrível que pareça, isto é ainda necessário em nossos dias, e talvez hoje mais necessário do que nunca, dados os esforços de muitos de falsificar a missão redentora de Jesus. Não são, com efeito, os inimigos do nome cristão que procuram deturpar o sentido da obra de Cristo, mas os próprios cristãos, que devem viver do seu mistério. Procura-se dar à vida e à pregação de Cristo um sentido meramente temporal e até político, de tal forma que o Redentor do mundo não passa de um vulgar revolucionário ou subvertedor da ordem estabelecida. Como tal teria sido condenado o crucificado pelos romanos, donos do mundo. Ora, isto não passa de uma falsificação e muito vulgar. Falsificação histórica e, mais ainda, teológica. Jesus, escreve Haubtmann na introdução à Mater et Magistra, "submete-se às leis de sua terra; respeita-lhe as instituições e costumes. Nunca se apresenta como pretendente político. . . Jesus não é o "socialista", caro aos revolucionários de 1848. É simples e exclusivamente, o Religioso do Pai" (p. 21). Também não é, acrescento eu, o socialista reformador caro aos pretensos herdeiros dos revolucionários de 1848, que ainda não perceberam que vivemos em 1963.

A missão da Igreja, em consonância com a de Cristo, não é a de "construir a cidade terrestre, mas o Reino futuro e já presente" (p. 24). Intervém, no domínio do temporal, sempre que o destino eterno do homem estiver em jôgo (p. 25), assumindo sempre uma posição definida entre o bem e o mal. Nunca é indiferente, como Deus também não o é, diante do bem e do mal, do êrro e da verdade. A Igreja é, por sua natureza, uma instituição supra-temporal (p. 26) e supra-cultural (p. 28), porque "o fim que Jesus lhe marcou é estritamente religioso" (p. Pio XII). "E' nesta perspectiva, escreve o A., que devemos situar a missão educadora da Igreja e a sua "doutrina social" (p. 29).

A sua presença no terreno temporal — econômico, social e político justifica-se plenamente, como esfôrço de "vivificação cristã do temporal", porque a ordem política, social e econômica deve favorecer a vocação espiritual e eterna dos homens, não podendo por isso contrariar a lei natural e a lei evangélica. O Evangelho deve impregnar a vida social, estabelecendo uma unidade

profunda entre a vida e a religião, como a unidade de matéria e espírito no homem. Grandes e imensas são, por isso, as responsabilidades terrenas da Igreja (cf. p. 38).

Expondo o conteúdo da doutrina social da Igreja, o A. se detém em três questões fundamentais: o direito natural, a doutrina social e sua evolução, o papel dos leigos na elaboração e aplicação da doutrina social da Igreja. O constante apêlo dos documentos pontifícios ao direito natural resultou da necessidade de a Igreja dirigir-se a todos os homens de boa vontade (p. 44) e da deturpação provocada pelo "naturalismo" do séc. XIX. O naturalismo, no entanto, não é apenas a origem do liberalismo econômico, como deixa supor o A., mas igualmente dos vários sistemas socialistas e do comunismo marxista. Aliás, o A., como em geral os autores franceses do nosso tempo, julga que a doutrina social da Igreja foi provocada sòmente pelas más consequências do liberalismo. No entanto, como resulta claramente da "Rerum Novarum" e da "Quadragesimo Anno" e de outros documentos relativos à questão social, um dos fatores que mais determinou tais pronunciamentos pontifícios foi a presença de idéias falsas e malsãs, no mundo cristão, como o comunismo e o socialismo em geral.

Oportunas são as observações do A. a respeito do amadurecimento paulatino daqueles princípios evangélicos e morais que devem orientar a vida do cristão neste mundo, perante as realidades e os valores terrenos. Leão XIII, Pio XI, Pio XII e João XXIII ficarão para sempre como marcos dessa evolução. A doutrina social da Igreja deve ser entendida no seu conjunto (p. 63-64), porque por um lado há nela uma perfeita continuidade e por outro nenhuma questão é resolvida senão à luz da totalidade do problemas humanos. Deve-se levar em conta, na sua aplicação, os princípios fundamentais, as particularidades de cada região, que não podem ser previstas numa Encíclica, destinada a todos. Ela não é uma "coletânea de receitas" (p. 65), uma bula farmacêutica, mas um "farol poderoso que reflete qualquer coisa da luz de Cristo e da Revelação; farol fiel, que ilumina a estrada que devemos seguir, que dá uma orientação segura para a evolução de problemas concretos" (p. 65).

O contributo dos leigos — "imenso e insubstituível" — deve ter como objetivo a vivificação cristã do temporal e a transmissão da Boa Nova. O A. cita a êste propósito o **Diretório Pastoral em matéria social:** "E' por intermédio da consciência do leigo que a lei divina se inscreve na cidade terrestre" (p. 68). Por isso é "normal, útil e necessário, que equipes de leigos cristãos estudem e experimentem, à luz da doutrina cristã e das conclusões mais sólidas das ciências humanas, os diferentes problemas da inserção do fermento cristão nas estruturas do mundo moderno, de pleno acôrdo com a hierarquia e com a sua ajuda" (p. 70). Para isso, no entanto, requerer-se uma atitude definida entre o bem e o mal, isto é, entre falsas e errôneas doutrinas (p. 72). Todos são responsáveis, eis uma das notas características da "Mater et Magistra". A inserção no plano temporal deve resultar não só de exigências de apostolado, mas da consciência dos valores nele presentes" (p. 78).

A terceira parte da Introdução é consagrada à apresentação da encíclica "Mater et Magistra". Observa inicialmente a dificuldade própria que a tradução de um tal documento oferece. Muitas das polêmicas por ela suscitadas — apesar de ter sido escrita fora e acima de qualquer espírito polêmico — devem ser atribuidas simplesmente às falsas traduções. O texto inicial foi escrito em itailiano e sôbre tal texto fez-se a tradução para o latim, único texto oficial. O A. apesar de declarar obra boa e aceitável a tradução francesa da Poliglota Vaticana, vê-se obrigado a confrontá-la constantemente com o texto latino, em geral mais incisivo e até mais claro. (Na edição

portuguesa foi utilizada a tradução da Editorial Aster, cf. p. 135, n. 1). Depois de apresentar a divisão geral da Encíclica, o A. destaca os temas principais, que se inserem dentro de um contexto, impregnado de um comovedor humanismo personalista. Intervenção do Estado na ordem da atividade econômica; a necessidade dos corpos intermediários; o sindicalismo operário, proposto dentro de uma nova perspectiva; participação dos operários no capital das emprêsas e cogestão, em vista do grande ideal cristão: "o ideal é que a emprêsa se torne uma comunidade de pessoas"; a socialização, que deve ser dirigida pela livre iniciativa das vontades dos homens e dentro de um clima de absoluto respeito à dignidade da pessoa humana (iniciativa, responsabilidades, personalidade) e à hierarquia dos valores; a propriedade particular, que é de direito natural, mas deve ter sempre um sentido social, devendo por isso ser estendida a um número cada vez maior de pessoas (o A. parece não saber conciliar claramente as duas coisas, deixando entender a possibilidade de uma evolução do direito natural da propriedade privada e até o seu desaparecimento na "socialização"); a copropriedade e a "socialização" do capital da emprêsa, no entanto, não se opõem à propriedade particular, de acôrdo com a Encíclica (p. 112), mas opõem-se certamente a um regime no qual a propriedade passa a ser de **direito público** e **estatizada** (p. 113); a prioridade do trabalho sôbre o capital: é o trabalho quem, normalmente, deve atrair o capital e não, como ainda ocorre, o contrário (p. 115). Para o A. a "Mater et Magistra" nos conduz lògicamente a uma espécie de **trabalhismo** (por oposição ao capitalismo). Esta conclusão parece ir um pouco além do que pretende a Encíclica, no seu conjunto.

Outros temas particulares da Encíclica são: a agricultura e a empresa rural; os equilíbrios econômicos e sociais; a colaboração entre países desenvolvidos econômicamente e em via de desonvolvimento; o grave problema da fome: o desequilíbrio entre o crescimento demográfico e os meios de subsistência. Quanto ao auxílio a ser prestado pelos países desenvolvidos, pede o Papa que êle seja feito sem a preocupação de vantagens políticas e de domínio. Por outro lado, insiste o A. numa afirmação de grande valor: o desenvolvimento econômico de um povo e o desenvolvimento dos valôres humanos não caminham necessàriamente juntos (p. 127). Observação de importância transcendental, por causa da mentalidade sub-desenvolvimentista que fàcilmente prolifera em países que se encontram em fase de crescimento e de desenvolvimento econômico.

E' claro que o A. não se contenta em citar os temas principais da encíclica. Procura explicá-los, dar-lhes os necessários contornos doutrinários, completá-los com outros textos pontifícios, oferecendo, com isso, um dos melhores comentários da "Mater et Magistra", ou uma das melhores introduções. Não se sabe bem porque, o A. não ofereceu nenhum desenvolvimento, apesar de citá-los, por outras razões, (cf. por exemplo pags. 98, 102, 108), aos textos nos quais o comunismo é condenado novamente e com muita clareza.

O texto da Encíclica é oportunamente explicado com notas, às vêzes longas, mas sempre pertinentes. Textos bíblicos, textos de outras encíclicas, citações diversas, o texto original latino, comparado com a tradução italiana e a francesa, ou simples explicações, tornam a leitura da Encíclica mais fácil e muito mais proveitosa. Também nestas notas, infelizmente, o A., ao contrário do Sumo Pontífice só se lembra de acusar o liberalismo econômico. Tem-se a impressão de que o autor tem receio de empregar palavras como marxismo, comunismo, socialismo. E' de se esperar que os escritores católicos franceses mudem de mentalidade depois da "Pacem in terris"! Quando o Papa escreve, por exemplo, "tanto a concorrência que os chamados liberais proclamam, como a luta de classes como querem os marxistas, são totalmente alheias,

quer à doutrina cristã, quer à natureza dos homens", o A. só se lembra de anotar: "a luta de classe **no sentido marxista** (o grifo também é do A.), porque a luta de classes, enquanto "combate pela justiça" é louvável porque seu objeto é a paz e a união fraterna. Acontece, porém, que êste é exatamente o sentido final da luta de classe, como a entendeu Marx. Por outro lado, todos sabem que a concorrência desenfreada, defendida pelos liberais, tende a desaparecer cada vez mais, para dar lugar a uma concorrência ordenada e limitada, de pleno acôrdo com a natureza humana.

De grande utilidade resulta, certamente, o Índice Analítico (pgs. 277-310). E' um instrumento de trabalho precioso para todos os estudiosos da doutrina social da Igreja.

D. CRIPPA.